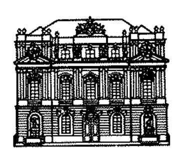
JAHRBUCH
DER
ÖSTERREICHISCHEN
BYZANTINISTIK

Herausgegeben
von
HERBERT HUNGER

41. BAND



VERLAG
DER ÖSTERREICHISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
WIEN 1991

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK

Herausgegeben von der Kommission für Byzantinistik der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und dem Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien unter der Leitung von H. Hunger

---

FORTSETZUNG DES JAHRBUCHES DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISCHEN GESELLSCHAFT

Gedruckt mit Unterstützung durch das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung

---

Redaktion
Wolfram Hörandner
unter Mitwirkung von
K. Belke, E. Gamillscheg, F. Hild, E. Kislinger, W. Seibt und P. Soustal
Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien
A-1010 Wien, Postgasse 7

AU ISSN 0378-8660
ISBN 3-7001-1888-0

In der Garmond Modern Extended gedruckt bei E. Becvar, A-1150 Wien

INHALTSVERZEICHNIS

SIGLENVERZEICHNIS

AASS	Acta Sanctorum
ABME	'Αρχεῖον τῶν Βυζαντινῶν Μνημείων τῆς 'Ελλάδος
ABSA	Annual of the British School at Athens
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum
AJA	American Journal of Archaelogy
AnBoll	Analecta Bollandiana
BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies
BNJ	Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher
BollGrott	Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata
BSl	Byzantinoslavica
BV	Byzantina Vindobonensia
Byz	Byzantion
BZ	Byzantinische Zeitschrift
CAG	Commentaria in Aristotelem Graeca
CCSG	Corpus Christianorum, Series Graeca
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CIC	Corpus Iuris Civilis
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum
CPG	Clavis Patrum Graecorum
CRAI	Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie
DChAE	Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς 'Αρχαιολογικῆς 'Εταιρείας
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques
DIEE	Δελτίον τῆς 'Ιστορικῆς καὶ 'Εθνολογικῆς 'Εταιρείας τῆς 'Ελλάδος
DOP	Dumbarton Oaks Papers
DOS	Dumbarton Oaks Studies
DOT	Dumbarton Oaks Texts
EEBS	'Επετηρὶς 'Εταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν
EkklAl	'Εκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια
EO	Échos d'Orient
ΕΦΣ	'Ο ἐν Κωνσταντινουπόλει 'Ελληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος
FM	Fontes Minores
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies
Hell	'Ελληνικά
IRAIK	Izvěstija Russkago Archeologičeskago Instituta v Konstantinopolě
IstMitt	Istanbuler Mitteilungen

JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum
JHSt	Journal of Hellenic Studies
JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik (1969ff.)
JÖBG	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft (1951–1968)
LSJ	Liddell–Scott–Jones
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MBM	Miscellanea Byzantina Monacensia
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MIÖG	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
MM	Miklosich-Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi
MMB	Monumenta Musicae Byzantinae
NE	Νέος 'Ελληνομνήμων
OC	Orientalia Christiana
OCA	Orientalia Christiana Analecta
OCP	Orientalia Christiana Periodica
OrChrist	Oriens Christianus
PG	Patrologia Graeca
PL	Patrologia Latina
PLP	Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit
PLRE	Prosopography of the Later Roman Empire
PO	Patrologia Orientalis
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RbK	Reallexikon zur byzantinischen Kunst
RE	Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
REB	Revue des Études Byzantines
REG	Revue des Études Grecques
RESEE	Revue des Études Sud-Est Européennes
ROC	Revue de l'Orient Chrétien
RSBN	Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici
SBN	Studi Bizantini e Neoellenici
SC	Sources Chrétiennes
Script	Scriptorium
SIFC	Studi Italiani di Filologia Classica
SK	Seminarium Kondakovianum
StT	Studi e Testi
TAPA	Transactions of the American Philological Association
ΘΗΕ	Θρησκευτικὴ καὶ 'Ηθικὴ 'Εγκυκλοπαιδεία
ThGL	Thesaurus Graecae Linguae
TIB	Tabula Imperii Byzantini
TM	Travaux et Mémoires
TU	Texte und Untersuchungen
VTIB	Veröffentlichungen d. Komm. f. d. TIB
VV	Vizantijskij Vremennik
WBS	Wiener Byzantinistische Studien
WSt	Wiener Studien
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZMNP	Žurnal Ministerstva Narodnago Prosvěščenija
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ZRVI	Zbornik Radova Vizantološkog Instituta

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN

RUDOLF LEEB / WIEN

ZUM URSPRUNG DES KAISERBILDES IM KREUZ*

Mit vier Tafeln

Die spätantik-frühchristliche und mittelalterliche Herrscherideologie und die damit verbundene christliche Herrschaftsbegründung hat ihren charakteristischsten Ausdruck in dem merkwürdigen ikonographischen Motiv des „Kaiserbildes im Kreuz" erfahren, bei dem der Kaiser im Schnittpunkt der Kreuzesarme, also im Zentrum des Kreuzes erscheint. Joseph Deér hat als erster das Material in seiner 1955 erschienenen grundlegenden Untersuchung des Themas gesammelt und interpretiert[1].

Überblickt man den (seit Deér nur unwesentlich erweiterten) Denkmälerbestand, so ergibt sich folgendes Bild: Die qualitätvollsten und repräsentativsten Beispiele stammen aus dem 10. und 11. Jh., wofür im Westen vor allem das berühmte Lotharkreuz steht. In Byzanz besitzen wir aus dieser Zeit nur ein einziges, in seiner Bedeutung mit dem Lotharkreuz in etwa vergleichbares Beispiel, nämlich die Hintertafel eines Elfenbeindiptychons, die in das 10. Jahrhundert gehört. Allerdings finden sich im Osten zeitgleiche Belege in der Münzprägung[2]. Sucht man nach den Vorläufern dieser Beispiele aus dem 10. und 11. Jahrhundert, so stößt man auf die große Denkmälergruppe der sogenannten Goldblattkreuze. An ihnen fällt vor allem auf, daß sie hinsichtlich ihrer Qualität und ihres offiziellen Ranges nicht mit den Monumenten des 10. und 11. Jahrhunderts verglichen werden können, sondern – worauf zuletzt Warland hingewiesen hat[3] – als ausgesprochene Massenprodukte anzusprechen sind. Bei diesen Exemplaren, die

---

* Überarbeitete Fassung eines Referates, das während der Tagung der Arbeitsgemeinschaft Christliche Archäologie Ende April 1990 in Trier gehalten wurde.

[1] J. Deér, Das Kaiserbild im Kreuz. Ein Beitrag zur politischen Theologie des frühen Mittelalters. *Schweizer Beiträge z. Allgem. Gesch.* 13 (1955), 48f. – jetzt in: Byzanz und das abendländische Herrschertum. Ausgewählte Aufsätze von Josef Deér (*Vorträge und Forschungen* 20). Sigmaringen 1977, 125ff.

[2] Es handelt sich um Münzen der Kaiser Romanos I. Lakapenos, Nikephoros Phokas und Johannes Tzimiskes. Ph. Grierson, Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection Vol. III, 2. Washington D.C. 1973, Pl. XXXVII (20.5, 20.6, 20.20), Pl. XLI (6.1, 6.12), Pl. XLII (7.1, 7.ff.).

[3] R. Warland, Das Brustbild Christi. Studien zur spätantiken und frühbyzantinischen Bildgeschichte (*Röm. Quartalschr.* Suppl. 41). Freiburg i. Br. 1986, 123ff., bes. 127.

seit dem 6. Jahrhundert nördlich und südlich der Alpen in großer Zahl zu belegen sind[4], wurde einfach eine Münze als Prägestempel für das Kaiserbild im Zentrum verwendet, bzw. zum Vorbild genommen (Abb. 8 u. 9).

Diese Kaiserbilder im Zentrum der Goldblattkreuze orientierten sich offensichtlich an byzantinischen Vorbildern. Ein Beispiel für ein byzantinisches Kaiserbild im Kreuz, das als Vorbild gedient haben kann, ist uns erhalten. Es handelt sich um ein aus der Sammlung Kalebdijan stammendes, mit gefaßten Edelsteinen besetztes Goldblechkreuz, in dessen Zentrum der Abdruck einer Münze des Kaisers Zeno (474–491) zu erkennen ist (Abb. 4)[5]. Bis heute ist nur ein einziges als Kaiserbild im Kreuz in Frage kommendes Exemplar bekannt geworden, das älter als dieses Kreuz ist. Es wurde in Aquileia gefunden und wird heute ebendort aufbewahrt (Abb. 1)[6]. Das fragmentierte Bronzekreuz mißt ca. 6 × 7 cm. Die Löcher am rechten und am linken Arm zeigen, daß es einstmals auf einem Träger montiert war. Im Schnittpunkt der Kreuzesarme ist die von routinierter Hand gezeichnete Büste einer männlichen Person mit jugendlichen Gesichtszügen zu erkennen. Die Person ist mit einer Chlamys bekleidet, die durch eine Scheibenfibel zusammengehalten wird. Darunter trägt sie offensichtlich eine Tunika, von der an der linken Schulter der Perlenbesatz (Segmentum) zu erkennen ist. Cecchelli und Deér datieren das Kreuz aus stilistischen Gründen in die konstantinische Zeit[7]. Verschiedentlich ist diese zeitliche Einordnung als zu früh angezweifelt worden. Man hielt vor allem die Einführung des Kreuzes in die imperiale Repräsentation in so früher Zeit für unmöglich, da noch unter Konstantin selbst die Kreuzigung eine erlaubte Hinrichtungsart gewesen war[8]. Doch ist sich die Forschung

[4] W. Hübener (ed.), Die Goldblattkreuze des frühen Mittelalters. Bühl 1975; vgl. besonders den Beitrag von: G. Haseloff, Zu den Goldblattkreuzen aus dem Raum nördlich der Alpen, 37 ff., bes. 65–70.

[5] Die einzige bekannte Abbildung des Stücks stammt noch aus: H. Peirce–R. Tyler, L'Art byzantin I. Paris 1932, Taf. 184 C; Deér 152; S. Fuchs, Die langobardischen Goldblattkreuze aus der Zone südwärts der Alpen. Berlin 1938, 48.

[6] Erstmals publiziert von: C. Cecchelli, Due singolari cimeli del Museo di Aquileia. I: una figurazione gnostica, in: Studi Aquileiesi offerti a Giovanni Brusin. Aquileia 1953, 245 ff.; vgl. auch ders., Il trionfo della Croce. Roma 1954, 104, 186, fig. 79; Deér 153 ff.; E. Dinkler, Das Apsismosaik von S. Apollinare in Classe (*Wiss. Abh. der Arbeitsgemeinschaft f. Forsch. d. Landes Nordrhein-Westfalen* 29). Köln–Opladen 1964, 65 u. Abb. 26 a u. 26 b; Warland 126 f.; E. Dinkler-v. Schubert, Das Bronzekreuzchen in Aquileia, in: Festschrift für Klaus Wessel zum 70. Geburtstag in memoriam (ed. M. Restle). München 1988, 87 ff.

[7] Cecchelli ebd.; Deér 156 ff., bes. 158.

[8] Dinkler 65: „Wenn ich auch zögere, den Fund schon so früh zu datieren ...“; Dinkler-v. Schubert passim. Zu den Zweifeln an einer Einführung des Kreuzes in die Staatssymbolik noch unter Konstantin vgl. M. R. Alfoeldi, Die Konstantinische Goldprä-

insgesamt einig, daß man bei der Untersuchung des Themas bei diesem Bronzekreuz einzusetzen hat.

Zur Frage nach dem Ursprung des Kaiserbildes im Kreuz gibt es – abgesehen von der Meinung Deérs, der ihn bloß ganz allgemein in der Staatssymbolik ortete – bisher folgende Erklärungsversuche:

Der erste stammt aus dem Jahre 1965 von Kurt Hoffmann, der es vom Labarum, der von Kaiser Konstantin eingeführten christlichen Feldstandarte, ableitete[9]. Nach Hoffmann's Rekonstruktion befand sich die Phalera, das Medaillon mit der Kaiserbüste, im Schnittpunkt von Schaft und Querstange des Labarums. Durch die symbolische Deutung von Schaft und Querstange als Kreuz, die bei Euseb, aber auch anderen Kirchenvätern zu belegen ist, und mit der Position des Kaiserportraits sei der konkrete Ausgangspunkt für das Kaiserbild im Kreuz gegeben gewesen. Bei der Rekonstruktion dieser Form des Labarums ging Hoffmann von der Beschreibung der Feldfahne bei Euseb in der Vita Constantini aus[10]. Doch ist die dortige Beschreibung mit Hoffmann's Rekonstruktion nicht im mindesten in Einklang zu bringen. 1.) Euseb erwähnt nicht eine Phalera, sondern mehrere, nämlich auch noch jene der Söhne Konstantins. 2.) Sie befinden sich nach Euseb eindeutig unter dem Fahnentuch auf dem Schaft, was auch bei den paganen Feldzeichen der allgemein übliche Ort war. Außerdem zeigt uns keine einzige der bekannten Darstellungen des Labarums die Kaiserbüste an der von Hoffmann vermuteten Stelle[11].

Einen konkreteren Versuch zur Klärung des Problems unternahm erst vor kurzem Warland. Nach ihm ist das Kaiserbild im Kreuz seinem Ursprung nach nicht grundsätzlich von Kompositionen in der Art der Bronzeplatte mit einer Dionysosbüste in Dumarton Oaks verschieden (Abb. 3). Dionysos nimmt hier die Mitte eines gleichschenkeligen Kreuzes ein, auf dessen Armen Fruchtkörbe abgebildet sind, die sich ihrerseits auf die Darstellungen der Jahreszeiten in den Ecken der Platte beziehen. Danach ist

gung. Mainz 1963, 146 ff.; E. Dinkler, Das Kreuz als Siegeszeichen. *Zeitschr. f. Theol. u. Kirche* 63 (1965) 1 ff., jetzt in: ders., Signum Crucis. Aufsätze zum Neuen Testament und zur Christlichen Archäologie. Tübingen 1967, 63 ff. und zuletzt H. R. Seeliger, Die Verwendung des Christogramms durch Konstantin im Jahre 312. *Zeitschr. f. Kirchengesch.* 100 (1989) 197.

[9] K. Hoffmann, Die Entstehung des Kaiserbildes im Kreuz, in: Akten d. VII. Internat. Kongr. f. Christl. Archäol. Trier 1965. Città del Vaticano-Berlin 1969, 559 ff.

[10] Die Eusebsche Beschreibung findet sich in Vit. Const. I 31 (31, 11 ff. Winkelmann). Hoffmann zitiert Euseb merkwürdigerweise in einer lateinischen Version.

[11] Zum Ort der Anbringung der Phalerae vgl. M. Rostovzeff, Vexillum and victory. *JRSt* 32 (1942) 96 u. W. Seston, Feldzeichen. *RAC* 7 (1967) 694. Die bis heute anerkanntermaßen gültige Rekonstruktion des Labarums stammt von P. Franchi de'Cavalieri, Ancora del labaro descritto da Eusebio. *Studi Romani* 2 (1914) 221.

hier eine kosmische Aussage intendiert: „Dem Kreislauf der Zeiten spendet die jugendliche Götterbüste ewiges, fruchtbares Leben." Warland zieht daraus den Schluß: „Eine ähnliche dekorative Verwendung und glücksbringende Bedeutung kann auch für das kleine Bronzekreuz von Aquileia angenommen werden. Als ältester Beleg einer politischen Kreuzestheologie kommt dieses unscheinbare Massenfabrikat nicht in Betracht."[12] Warland stellt also angesichts der Dionysosplatte sogar die Frage, ob wir es beim Kreuz in Aquileia überhaupt mit einem Kreuz in christlichem Sinn zu tun haben oder ob es sich dabei nicht einfach um eine dekorative Form bzw. ein kosmisches Symbol im allgemeinsten Sinn handelt. Die Kreuzesform verweise nach Warland „zunächst auf die vier Himmelsrichtungen, also auf die kosmische Einheit schlechthin. Erst durch weitere motivische Bestimmungen verengt sich die Aussage auf das spezifische Bild und Symbol des Golgathakreuzes Christi"[13]. Das Kaiserbild im Kreuz ist danach letztlich aus Darstellungen von synkretistisch-kosmischer Symbolik abzuleiten und nicht aus der Staatssymbolik. Es diente „... nicht staatlicher, sondern individueller Heilsfürsorge ..."[14]. Diese These wird auch dadurch gestützt, daß es sich bei den erhaltenen Beispielen um Massenprodukte und nicht um Objekte der offiziellen Staatskunst handelt. Zwischen der Dionysosplatte, dem Kreuz in Aquileia, sowie dem Kreuz mit der Münze Zenons und den Goldblattkreuzen der Völkerwanderungszeit bestehen demnach in dieser Hinsicht nach Warland höchstens graduelle Unterschiede.

Zuletzt versuchte Dinkler-v. Schubert eine Lösung des Problems. Sie vertritt die Meinung, daß das Motiv anläßlich eines Aufenthaltes von Galla Placidia und ihres Sohnes Valentinian III. in Aquileia im Jahre 425 ebendort entstanden sei[15]. Auf die Frage nach der eigentlichen ikonographischen Wurzel des Motivs geht sie dabei nicht ein. Sie sieht aber aufgrund der Ikonographie der zeitgleichen Münzemissionen, die eine betonte Kreuzessymbolik kennzeichnet, die historischen Bedingungen für die Entstehung des Motivs als besonders günstig an.

Bei der Frage nach dem Ursprung und der Entstehung des Motivs hat man – wie eingangs erwähnt – vom Bronzekreuzchen in Aquileia auszugehen, das allgemein als das älteste von allen in Frage kommenden Objekten angesehen wird. Voraussetzung dafür, daß man hier von einem Kaiserbild im Kreuz sprechen kann, ist natürlich der Nachweis, daß a) mit der Kreuzform tatsächlich ein Kreuz im christlichen Sinn gemeint ist und b) es sich bei dem Dargestellten tatsächlich um eine kaiserliche Person handelt.

[12] Warland 126.
[13] Warland 127.
[14] Warland ebd.
[15] Dinkler-v. Schubert 89ff.

Wie schon erwähnt bezweifelt Warland aufgrund seines Vergleiches mit der Dionysosplatte in Dumbarton Oaks den christlichen Sinn dieses Kreuzchens. Nun stellt aber die besagte Platte mit der Büste des Dionysos – und dies kommt bei Warland nicht genügend zum Ausdruck – in formaler Hinsicht zunächst ein Quadrat dar – und eben kein Kreuz! Die Kreuzform ist hier sekundär, sie entsteht gleichsam nebenbei als eine auf der quadratischen Grundform ausgespart bleibende Zone, die deshalb frei wird, weil die Personifikationen der Jahreszeiten in die Ecken der Platte plaziert sind. Diese Personifikationen bilden darüber hinaus ein wesentliches Element für das Verständnis der gesamten Komposition, denn die kosmologisch–symbolische Interpretation wird erst durch diese beigefügten Attribute (wozu auch die Fruchtkörbe auf den „Kreuzesarmen" zu zählen sind) ermöglicht und eben nicht – und das ist hier entscheidend – durch die Kreuzform. Die Kreuzform kann in dieser Hinsicht nicht als die eigentliche Darstellungsabsicht bezeichnet werden. Sehr wohl ist dies aber beim Kreuz in Aquilea der Fall. Mit anderen Worten: Die Folgerungen Warlands aus seiner Beobachtung wären erst dann stichhaltig, wenn sich ein Vergleichsbeispiel finden ließe, das eine solitäre Dionysosbüste (also eine ohne beigefügte Attribute) im Zentrum eines regelrecht kreuzförmigen Trägers aufweist. Mir ist ein solches Beispiel nicht bekannt und ich bezweifle, ob man ein solches finden wird. Am Kreuz in Aquileia fällt auch auf, daß sich die Kreuzarme zu den Enden hin verbreitern. Es stellt sich die Frage, ob wir es hier nicht mit einer „crux invicta" – dem Kreuz mit den geschweiften Enden – zu tun haben. Man vergleiche hierzu auch die Form des Kreuzes, das den Abdruck einer Münze Zenos in seinem Zentrum aufweist (Abb. 4).

Solange man keine paganen Beispiele von Kreuzen dieser Art gefunden hat, darf deshalb der christliche Sinn des Kreuzchens in Aquileia nicht in Frage gestellt werden. Man muß aus den genannten Gründen davon ausgehen, daß wir es beim Kreuz in Aquileia wirklich mit einem „christlichen" Kreuz zu tun haben.

Der im Zentrum des Kreuzes Dargestellte ist ausgezeichnet durch ranghöchste Kleidung (Chlamys mit Scheibenfibel, Tunika mit Segmentum), den Nimbus und durch sein jugendliches Alter. Jedes dieser Kennzeichen für sich allein genommen besagt noch nicht allzuviel. Doch indem sie hier in Kombination auftreten, machen schon sie allein – wie bereits Deér gezeigt hat[16] – es in höchstem Grad wahrscheinlich, daß eine kaiserliche Person,

[16] Cecchelli 245ff. hatte die jugendliche Person noch als ein gnostisch beeinflußtes

also ein Prinz dargestellt ist. Zudem gibt es bei einer nimbierten männlichen Person im Zentrum eines Kreuzes nur zwei Möglichkeiten: entweder handelt es sich um Christus oder um den Kaiser. Denn kein männlicher Heiliger findet im Schnittpunkt der Kreuzesarme in vorikoniklastischer Zeit seinen Platz, schon gar nicht ist dies von einer Privatperson anzunehmen. Es ist bezeichnend, daß Cecchelli allein aufgrund der Position der Büste dazu verleitet worden ist, sie „Christo fanciullo" zu benennen[17]. Da die Büste schließlich der frühchristlichen Ikonographie des Christusbildes in jeder Hinsicht widerspricht, bleibt nur der Schluß übrig, daß wir es hier in der Tat mit einem Prinzenbildnis und damit mit einem Kaiserbild im Kreuz zu tun haben.

Für die Datierung des Bronzekreuzchens ist dieser Umstand von entscheidender Bedeutung. Denn Stil und Gestaltungsprinzipien der Büste des jungen Cäsars liefern gewichtige Argumente für seine Entstehung in der konstantinischen Ära. Der Kopf des Kaiserbildes auf dem Kreuz, dessen Form an Erotenköpfe erinnert, ist im Dreiviertelprofil gegeben und leicht geneigt. Der Gesichtsausdruck ist geprägt vom gesenkten Blick. Die Haltung des Cäsars kann sogar als frei, locker und bewegt beschrieben werden. Genau diese Darstellungsweise einer kaiserlichen Person paßt aber nur in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts. Der Büste geht noch gänzlich die schon in den letzten Regierungsjahren Konstantins und vor allem ab der Mitte des Jahrhunderts beim Kaiserportrait zu beobachtende Tendenz zu Frontalisierung und Hieratisierung ab – alles Indizien, die für die Entstehung in konstantinischer Zeit sprechen. Eine Datierung, die im übrigen schon Cecchelli und Deér vornahmen[18].

Für unsere Fragestellung bedeutet dies aber, daß Ursprung und Entstehung des Motivs des Kaiserbildes im Kreuz in die konstantinische Zeit fallen

Christusbild interpretiert. Der Nachweis, daß es sich um ein Kaiserbild handelt, wurde erstmals von Deér 153ff. geführt. Vgl. auch Dinkler, Apsismosaik 65 und Dinkler-v. Schubert 87f. Die Skepsis von Warland („Auch die Knabenbüste mit dem bedeutungsschwer gesenkten Blick braucht nicht als Kaiserbildnis überfordert zu werden") ist nicht berechtigt.

[17] Cecchelli 247.

[18] Cecchelli, Due singolari cimeli ebd.; Deér 158; zur Entwicklung des Kaiserportraits vgl. nur den Bronzekopf im Konservatorenpalast in Rom; dazu: R. Calza, Iconografia romana imperiale da Carausio a Giuliano (287–363 d.Cr.) (*Quaderni e Guide Archeologia* 3). Roma 1972, 231ff. Nr. 143 und Nr. 144; K. Fittschen–P. Zanker, Katalog der römischen Portraits in den Capitolinischen Museen und anderen kommunalen Sammlungen der Stadt Rom. Bd. I. München 1985, 152ff., Nr. 123; weiters H. P. L'Orange, Das spätantike Herrscherbild von Diokletian bis zu den Konstantin-Söhnen 284–361 n. Chr. (Das römische Herrscherbild III, 4). Berlin 1984, 68ff.

müssen. Meines Erachtens kann nun tatsächlich noch in den späten Regierungsjahren Konstantins des Gr. eine Staatsideologie des „Kaisers im Kreuz" nachgewiesen werden, die in der imperialen Repräsentation auch konkrete bildnerische Gestalt angenommen hat. Das Motiv des Kaisers im Zentrum des Kreuzes ist meiner Meinung nach nichts anderes als die ikonographische Manifestation der Herrscherideologie und Herrschaftsbegründung des christlich gewordenen Kaisertums unter Konstantin dem Großen.

Greifbar wird das Motiv bzw. die dahinter stehende Idee unter Konstantin d. Großen an einem zentralen Monument konstantinischer Architektur und Staatskunst, nämlich bei Konstantins eigener Grablege, der sogenannten „Apostelkirche" in Konstantinopel.

Bei ihr handelte es sich um die erste Kreuzkirche und um das architekturgeschichtliche Unikum eines Kaisermausoleums, das zugleich eine Kirche war[19]. Für unsere Fragestellung entscheidend ist nun die Kreuzform in

[19] Grundlegend ist die Beschreibung der Kirche durch Euseb in Vit. Const. IV 58–60 (144, 15–145, 8 Winkelmann), wobei zu beachten ist, daß der Anfang dieser Beschreibung verloren gegangen ist.
Zur Kreuzform des Grundrisses vgl. J. Strzygowski, Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte. Leipzig 1903, 73f. u. 136ff.; R. Egger, Die Begräbnisstätte des Kaisers Konstantin. *Jahresh. d. Österr. Arch. Inst.* 16 (1913) 212ff., jetzt in: Römische Antike und Frühes Christentum. Ausgewählte Schriften v. R. Egger I. Klagenfurt 1962, 1ff.; K. Schmaltz, Mater Ecclesiarum. Die Grabeskirche in Jerusalem. Straßburg 1918, 147; E. Weigand, Die Geburtskirche von Bethlehem (*Studien über christl. Denkmäler* N.F. 11). Leipzig 1911, 37ff.; O. Wulff, Rez. A. Heisenberg, Grabeskirche und Apostelkirche (Leipzig 1908). *BZ* 18 (1909) 554f.; R. Krautheimer, Zu Konstantins Apostelkirche in Konstantinopel, in: Mullus. Festschrift Theodor Klauser (*JbAC* E.1). Münster 1964, 224, jetzt in: ders., Ausgewählte Aufsätze zur Europäischen Kunstgeschichte. Köln 1988, 81ff.; ders., Three Christian Capitals. Berkeley 1983, 58ff.; zuletzt M. Restle, Konstantinopel, *RbK* IV (1989) 377. Restle geht in diesem Artikel allerdings zu Unrecht davon aus, daß an die kreuzförmige Kirche ein separates Rundmausoleum angeschlossen war. Es zählt gerade zu den gesicherten Ergebnissen der Erforschung von Konstantins Mausoleum, daß es sich zunächst um einen einzigen Bau gehandelt hat. Schon die Beschreibung Eusebs hat nur Sinn – wie Krautheimer gezeigt hat –, wenn ein einziges Gebäude gemeint ist. Das separate Mausoleum wird in den Quellen erst ab der zweiten Hälfte des 4. Jhs. genannt. Ausdrücklich nennen Prokop (Aed. I 4; 42f. Veh), Philostorgios (III 2; 31, 5–32, 1 Bidez-Winkelmann [aus Photios]), Mesarites (81 Heisenberg) und Zonaras (XIII 4, 28; IV 187, 6ff. Dindorf) Konstantios als Erbauer dieses separaten Mausoleums. Die Gründe und die näheren Umstände des Neubaues schildert uns Socr. h.e. II 38 (I 334, 10–336, 40 Hussey). Den neuen Zustand spiegeln dann die Bemerkungen des Joh. Chrysost. (*PG* 61, 582 u. *PG* 48, 825; vgl. dazu J. Straub, Divus Alexander – Divus Christus, in: ders., Regeneratio imperii. Darmstadt 1972, 190ff.). Ganz auszuschließen ist m. E. die Annahme eines basilikalen Grundrisses mit angebautem Rundmausoleum in Parallele zu den Märtyrerkirchen in Rom. Dies scheitert schon an dem Umstand, daß es sich in Konstantinopel um einen einzigen Bau gehandelt hat.

Kombination mit der Situation im Inneren des Gebäudes, wie sie uns durch Euseb überliefert ist. Konstantin stellte nämlich in dem Mausoleum zwölf Kenotaphe (keine Sarkophage mit Reliquien!) der Apostel auf. Euseb: „Deshalb befahl er, dort auch Gottesdienst zu halten, und stellte in der Mitte einen Altar auf. Zwölf Kenotaphe errichtete er wie heilige Säulen zu Ehren und zum Gedächtnis des Chores der Apostel. Mitten unter sie stellte er seinen eigenen Sarg, so daß zu beiden Seiten desselben je sechs für die Apostel standen.“[20] Konstantins Sarkophag bildete demnach nicht nur das Zentrum der Apostelkenotaphe, sondern darüber hinaus auch das absolute Zentrum des Baues. Er lag im Schnittpunkt der Kreuzesarme – mithin im Zentrum des Kreuzes.

Zunächst ist hier festzuhalten, daß Konstantins Mausoleum ein Beleg dafür ist, daß das Kreuz noch unter Konstantin selbst in die Staatssymbolik aufgenommen wurde; das sei hier eigens deshalb vermerkt, weil bis heute immer wieder Zweifel daran vorgetragen werden[21]. Konstantins Grablege stellt auch nicht den einzigen Beleg dar. Schon die Silbermünze aus Ticinum (Abb. 5) aus dem Jahr 315 zeigt auf dem Avers, wie Göbl jetzt zweifelsfrei nachgewiesen hat, Konstantin mit einem Kreuzszepter und nicht mit einem Speer, wie bisher öfters vermutet[22]. Allerdings begegnet hier ein monogrammartiges Kreuz und noch nicht die reine Kreuzform. Als zentrales Motiv der Staatssymbolik konnte sich die reine Kreuzform nämlich erst nach der Abschaffung der Kreuzigung als Todesstrafe etablieren, die nach dem Zeugnis des Aurelius Victor und des Sozomenos noch durch Konstantin selbst – allerdings nicht vor 321 – durchgeführt wurde[23]. Dementsprechend stammen auch die weiteren – meist übersehenen – Hinweise für die Verwendung des Kreuzes, die uns Euseb in der Vita Constantini bietet, aus den späteren Regierungsjahren Konstantins. So bemerkt Euseb in Vit. Const. III 1, daß Konstantin im Unterschied zu den Kaisern der Verfolgungszeit gerade das Zeichen zum siegbringenden Schutzmittel erkor, worauf die

Zum Ganzen und zum Gang der Forschung, der durch eine nur partielle Auswertung bzw. Kenntnis der jeweils erschienenen Literatur gekennzeichnet ist, vgl. R. Leeb, Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Großen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser. Diss. Wien 1989, 83–103.

[20] Eus. Vit. Const. IV 60, 3 (144, 23–145, 2 Winkelmann).

[21] Vgl. oben unter Anm. 8.

[22] R. Göbl, Signum crucis oder Lanzenschaft? Die Kaiserinsignien auf dem Münchener Silbermultiplum Constantins des Großen aus 315 Ticinum. *Litterae Numismaticae Vindob.* 3 (1987) 77ff.; Leeb 15ff.

[23] Aurel. Vict. Lib. de Caes. 41, 4 (125, 3 Pichlmayr); Soz. I 8, 13 (19, 17f. Bidez–Hansen).

Verfolgungskaiser am meisten ihre Blasphemien richteten, und zwar „Indem er sich des Siegeszeichen des Leidens rühmte“ (τῷ τοῦ πάθους σεμνυνόμενος τροπαίῳ)[24].

Mit dem Tropaion des Leidens – eine Formulierung, die bei Euseb auffällt – kann hier weder das Christogramm noch das Labarum (die beide von Euseb ständig als τρόπαια bzw. σημεῖα bezeichnet werden[25] gemeint sein, sondern nur das Kreuz als das Marterinstrument. Der Spott der Verfolger konnte sich nur auf den „Skandal“ und die „Torheit des Kreuzes“ beziehen. Euseb sagt hier unmißverständlich, daß der Kaiser das Kreuz zu seinem persönlichen νικητικὸν φυλακτήριον erhoben hat. Einen Beleg für dieses persönliche Siegeszeichen aus dem Bereich der Münzprägung stellt eine für Konstantin II. im Jahr 333 geprägte Münze dar, auf der der Cäsar mit einer Feldstandarte in der Rechten, die von einem kleinen Kreuz bekrönt wird, abgebildet ist (Abb. 6)[26]. Bruun möchte dies nicht überbewerten und meint, dieses Detail sei dem Belieben des Stempelschneiders überlassen gewesen[27]. Doch handelte es sich bei einer Feldstandarte in der Hand des Kaisers um eine hochoffizielle Angelegenheit, gleichsam um eine Staatsinsignie. Hier durften sicher keine eigenmächtigen Experimente gemacht werden. Wegen ihrer Form sei hier auch an die Kreuze auf Prägungen Konstantins aus Aquileia der Jahre 334/35 erinnert, die dort als Münzzeichen dienen und deren Arme sich zu den Enden hin verbreitern[28]. Zwar dürfen diese Kreuze in ihrer Funktion als Münzzeichen insgesamt nicht überbewertet werden, aber die Form des Kreuzes ist auffällig (Abb. 7) und damit wichtig als Beleg dafür, daß sie schon in konstantinischer Zeit in Gebrauch war[29]. Als vorläufiges Ergebnis darf also festgehalten werden, daß das Kreuz noch unter Konstantin dem Gr. in die Staatssymbolik eingeführt wurde und damit also die wichtigste Voraussetzung für die Entstehung des Kaiserbildes im Kreuz gegeben war. Nebenbei bemerkt ist damit auch das bisherige Hauptbedenken gegen eine Datierung des Kreuzes in Aquileia in die konstantinische Zeit aus dem Weg geräumt.

Für die Frage nach dem Ursprung des Kaiserbildes im Kreuz sind nun

[24] Eus. Vit. Const. III 1 (80, 12 Winkelmann).

[25] Leeb 94f.

[26] RIC VII 580 Nr. 65; vgl. P. Bruun, The Christian Signs on the Coins of Constantine. *Arctos* N.S. 3 (1962) 26ff.; J. M. C. Toynbee, Roman Medaillons (*Numismatic Studies* 5). New York 1944, 27.

[27] Bruun ebd.

[28] RIC VII 407 Nr. 124–127 mit S. 62; Bruun 25f.

[29] Hingewiesen sei hier auch auf ein ähnliches Phänomen beim Kreuzszepter auf dem Silbermedaillon aus Ticinum, wo sich die Kreuzenden „kantig verdicken“ (Göbl 88).

zwei weitere Nachrichten bei Euseb interessant. In Vit. Const. III 49 berichtet Euseb, daß der Kaiser im hervorragendsten, bzw. vornehmsten Raum des Palastes (κατὰ τὸν πάντων ἐξοχώτατον οἶκον) in Konstantinopel – also dem Thronsaal – auf einer großen Tafel in der Mitte der vergoldeten Decke das „Leidenssymbol des Erlösers" (τὸ τοῦ σωτηρίου πάθους σύμβολον) als Mosaik in Gold und Steinen anbringen ließ[30]. Auch hier kann mit der Bezeichnung „Leidenssymbol" doch nur ein Kreuz gemeint sein. Konstantin thronte demnach unter dem Zeichen des Kreuzes. In ebendemselben Raum, so berichtet uns Euseb[31], wurde später der tote Kaiser aufgebahrt, d. h. er lag dabei wieder genau unter dem Kreuz. Es handelt sich in beiden Fällen um Situationen, die Ausdruck derselben Idee sind und im Grunde schon die Bestattung im Zentrum des Kreuzes vorwegnehmen. Zusammen mit Konstantins Mausoleum zeigen sie, daß das Motiv des Kaisers im Zentrum des Kreuzes, bzw. die hinter diesem Motiv stehende Idee das Herzstück einer neuen, nun verchristlichten Herrscherideologie war. Zu eben diesem Zweck – der Darstellung der neuen Herrscherideologie – wurde offensichtlich die Idee des Kaisers im Kreuz nicht nur als Architektur gebaut, sondern auch bildlich dargestellt, und zwar schon zu Lebzeiten Konstantins, wie das Bronzekreuz aus Aquileia es nahelegt. In dem unscheinbaren Massenfabrikat aus der konstantinischen Residenzstadt haben wir mit hoher Wahrscheinlichkeit eine zeitgenössische bildliche Ausprägung – gleichsam einen Reflex – der vom konstantinischen Staatsapparat entwickelten Idee des „Kaisers im Kreuz" vor uns.

Bei der Deutung und Interpretation des Motivs ist methodisch zunächst von Konstantins Mausoleum selbst auszugehen.

Herkömmlicherweise wird die beschriebene Art der Bestattung Konstantins als der Versuch des Kaisers gewertet, als „ἰσαπόστολος", also apostelgleich zu gelten[32]. Doch ist diese Interpretation nicht ausreichend. Konstantins Art der Beisetzung gibt aus vielerlei Gründen nur Sinn, wenn

[30] Eus. Vit. Const. III 49 (104, 23 WINKELMANN).

[31] Eus. Vit. Const. IV 66 (147, 21 WINKELMANN).

[32] A. BAUMSTARK, „Konstantin der Apostelgleiche" und das Kirchengesangbuch des Severus von Antiocheia, in: Konstantin der Große und seine Zeit (*Röm. Quartalschr.* Suppl. 19) (ed. F. J. DÖLGER). Cittá del Vaticano 1913, 253; A. KANIUTH, Die Beisetzung Konstantins des Großen. Untersuchungen zur religiösen Haltung des Kaisers. Breslau 1941, 34ff.; KRAUTHEIMER, Zu Konstantins Apostelkirche ebd.; N. H. BAYNES, Constantine the Great and the Christian Church (*Proceedings Brit. Acad.* 15). London 1929 (Nachdr. London 1972), 30; H. DÖRRIES, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins (*Abh. Ak. d. Wiss. Göttingen, phil. hist. Kl.* 3, N.F. 34). Göttingen 1954, 422; T. D. BARNES, Constantine and Eusebius. Cambridge Mass. – London 1981, 259 u. a.

Konstantin sich „wie Christus" begraben wissen wollte. Die wichtigsten Argumente hierfür seien im folgenden kurz zusammengefaßt[33]:

a) Hätte Konstantin durch diese Art der Bestattung als 13. Apostel gelten wollen, dann wäre er einer unter 13 Gleichwertigen gewesen. Doch ist es der antiken Vorstellung nach ganz selbstverständlich, daß 13 immer 12 + 1 bedeutet, wobei es sich um eine magische, weil überschießende Zahl handelt, bei der der „Dreizehnte" von den vorhergehenden „Zwölf" abgesetzt und zugleich betont hervorgehoben wird[34]. Die Vorstellung ist auf vielerlei Weise belegt und am besten beim sogenannten „Dreizehnten Gott" zu greifen, wo dieser die restlichen Götter schlechthin übersteigt[35]. Daher ist bei Konstantins Bestattung als Dreizehnter in einem Kreis von Zwölf zugleich mit vorausgesetzt, daß der tote Kaiser gegenüber den anderen Zwölf herausgehoben wird und diese qualitativ übersteigt.

b) Es ist zu beachten, daß die Apostelstelen eine reine Zeichenfunktion besaßen. Es handelte sich ja bloß um Kenotaphe und eben nicht um Sarkophage mit Reliquien. Apostelreliquien kamen erst unter Kaiser Konstantios 357 und 359 in die Kirche und wurden unter dem Altar beigesetzt[36]. Die Kenotaphe können also nur Symbole und Zeichen sein, die auf den in der Mitte Beigesetzten hinweisen sollen, nämlich den wie Christus begrabenen Konstantin. Dieser bildete so auch das Zentrum des Ensembles – was eine Bestattung als Gleichrangiger m. E. schon von vornherein ausschließt[37].

c) Schließlich beweist auch die Kreuzform des Baues, daß Konstantin wie Christus beigesetzt wurde. Das Kreuz ist naturgemäß das Zeichen

[33] Zum Ganzen: LEEB 88ff.

[34] R. MEHRLEIN, Dreizehn. *RAC* 4 (1958) 313f.; O. WEINREICH, Triskaidekadische Studien (*Religionsgeschichtl. Versuche u. Vorarbeiten* 16/1). 1916, 3ff.; DERS., Lykische Zwölfgötterreliefs (*Sitzgsber. d. Heidelberger Akad. Wiss.* 5. Abh.). Heidelberg 1913, 20ff.

[35] O. WEINREICH, Zwölfgötter, in: W. H. ROSCHER, Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie VI, 764ff.; vgl. jetzt Ch. R. LONG, The Twelve Gods of Greece and Rome. Leiden–New York–København–Köln 1987 passim.

[36] Hier. Chron. ad ann. 356 et 357 (240, 15 und 240, 26ff. HELM); Chron. Pasch. ad ann. 356 et 357 (*PG* 92, 733A u. B); Philostorg. III 2 (31, 1ff. BIDEZ–WINKELMANN [aus Photios]); gegen F. W. DEICHMANN, Einführung in die christliche Archäologie. Darmstadt 1983, 61! – Vgl. die Bemerkung des Chron. Pasch.: ὑποκάτω τῆς ἁγίας τραπέζης.

[37] Bemerkenswert ist hier der Inhalt einer leider nur indirekt erhaltenen koptischen Handschrift (vgl. H. THIERSCH, Die alexandrinischen Königsnekropolen. *Jb. d. Dt. Arch. Inst.* 25 [1910] 78f. u. R. DELBRUECK, Antike Porphyrwerke [*Studien zur spätantiken Kunstgeschichte* 6]. Berlin–Leipzig 1936, 36f.), in der es heißt, daß im Grabmal Alexanders des Großen der Sarkophag Alexanders im Kreis von 8 Sarkophagen ptolemäischer Könige stand. Die Frage nach der historischen Glaubwürdigkeit dieser Notiz kann hier beiseite gelassen werden, aber interessant ist die Vorstellung, daß der große, göttliche Alexander das Zentrum eines Kreises von Sarkophagen bildet.

Christi. Schon das Kreuz in Kombination mit der Bestattung als Zentrum der Apostelkenotaphe bestätigt die Interpretation des wie Christus begrabenen Kaisers.

Man könnte sich fragen, ob in diesem Punkt nicht sogar direkte Beziehungen zum „Mausoleum Christi", zur Rotunde der Grabeskirche in Jerusalem, bestehen. Deichmann und Krautheimer stellen ja heraus, daß die Anastasis-Rotunde der erste „kreuzdurchsetzte Zentralbau" war, in dem die kleinen Apsiden einschließlich der ihnen gegenüberliegenden Doppelpfeiler ein Kreuz bilden (Abb. 10). Deichmann weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß „... funktional und bedeutungsmäßig (!) ... eine Reihe von Argumenten für eine solche Annahme sprechen"[38]. Auch wenn bei der symbolischen Deutung von Architektur immer Zurückhaltung zu üben und Vorsicht am Platz ist, so scheint sie mir in diesem Fall, an diesem zentralen Monument, nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen zu sein. Denn das Grab Christi kommt im Zentrum eines kreuzdurchsetzten Baues zu liegen, also im Zentrum eines – wenn auch nur angedeuteten – Kreuzes[39]. Angesichts der Apostelkirche scheint dies kein Zufall zu sein. Unter dieser Voraussetzung würde uns in Konstantins Mausoleum in Konstantinopel das in voller Entfaltung begegnen, was bei der Jerusalemer Grabeskirche erst im Ansatz vorhanden ist: Der Kreuzbau als Grabbau und in seinem Zentrum der wie Christus begrabene Konstantin. Der Kaiser im Zentrum des Kreuzes nimmt demnach die Stelle Christi ein. Es kann dabei allerdings nicht von einer Apotheose oder einem Streben nach christusgleichen Ehren die Rede sein – auch wenn so mancher heidnische Zeitgenosse Konstantins Art der Bestattung so verstehen konnte und sollte. Daß aber dies nicht die Absicht Konstantins war, bzw. daß er sich dagegen abgrenzte, zeigen bekanntlich u. a. die Gestaltung von Konstantins Begräbnisfeierlichkeiten und die Ikonographie der zu dieser Gelegenheit geprägten Konsekrationsmünzen, die belegen, daß keine Apotheose stattgefunden hat[40].

[38] F. W. Deichmann, Die Architektur des Konstantinischen Zeitalters, in: ders., Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten. Wiesbaden 1982, 122; vgl. R. Krautheimer, Early Christian and Byzantine Architecture. Harmondsworth ³1979, 77.

[39] Da es sich um eine brisante Neuerung handelte, halte ich es für durchaus möglich, daß der zeitgenössische Betrachter diese Symbolik auch wahrgenommen hat. Daß für den späteren – vor allem mittelalterlichen – Besucher diese Symbolik nicht mehr sofort erkennbar war (vgl. nur die Grundrisse Arculfs), steht auf einem anderen Blatt.

[40] Diesen Aspekt haben – mit unterschiedlicher Nuancierung – vor allem herausgearbeitet: P. Franchi de'Cavalieri, I funerali ed il Sepolcro di Costantino Magno. *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 36 (1916/17) 205ff.; E. Bickermann, Die römische Kaiserapotheose. *Arch. Rel. Wiss.* 27 (1929) 1ff., jetzt in: Römischer Kaiserkult (ed. A. Wlosok). Darmstadt 1978, 82ff., bes. 105; Kaniuth 7ff.; L. Koep, Die Konsekrationsmünzen Kaiser

„Christusgleich" im strengen Sinn konnte der Kaiser im Kreuz schon deshalb nicht sein, weil das Kreuz selbst anzeigte, woher er seine Macht bezog und ableitete. Der Kaiser wird durch das Kreuz als „christusähnlicher" Herrscher von Gottes Gnaden ja erst legitimiert. Das Kreuz ist dabei naturgemäß – als Teil der kaiserlichen Propagandasprache, die per se Siegesbzw. Triumphalsprache ist – als ein Siegeszeichen zu verstehen, wie schon das Kreuzszepter auf der Münze aus Ticinum zeigt[41].

Noch in der nach dem Vorbild des Konstantinopler Mausoleums 382–386 errichteten Apostelkirche zu Mailand heißt es bekanntlich in der Weihinschrift: „FORMA CRUCIS TEMPLUM EST, TEMPLUM VICTORIA CHRISTI"[42]. Die Inschrift zeigt, daß das Wissen um die Bedeutung des kreuzförmigen Grundrisses erhalten geblieben ist: Die Kirche wird durch ihre Kreuzform zum Tempel des Sieges Christi. Das Kreuz zeigt also an, in wessen Nachfolge sich der Kaiser stellt. Nämlich in die Nachfolge Christi, aber natürlich so, wie es ein spätantiker Herrscher auffaßte, und dieser verstand sie als eine Nachfolge im Siegen, als ein Erobern und Befrieden der ganzen Oikumene im Zeichen des Kreuzes, im Zeichen des Sieges und Triumphes des Christus-Gottes. Es handelt sich um eine Mimesis, eine Mimesis Christi im Sieg und im Triumph[43]. Konstantin hat sich in seiner Funktion und mit dem von den Untertanen anerkannten Charisma des römischen Kaisers als in diesem Sinn christusähnlicher irdischer Stellvertreter Christi verstanden und sich nicht nur so beisetzen, sondern sich und seine Familie auch so darstellen lassen. Man muß also wohl davon ausgehen, daß Kaiserbilder im Kreuz als Monumente der offiziellen Staatskunst in den Zentren der Macht existierten. Unser Kreuz in Aquileia stellt jedenfalls einen Reflex auf die Ideologie des Kaisers im Kreuz dar. Eine Deutung dieses Kreuzchens in Sinne Warlands muß damit nicht zur Gänze ausgeschlossen bleiben. Vom zeitgenössischen Betrachter kann eine kosmische Symbolik durchaus mitempfunden worden sein. Aber als Ursprung des Motivs kommt diese Symbolik nicht in Frage. Der Ursprung des Kaiserbil-

Konstantins und ihre religionspolitische Bedeutung. *JbAC* 1 (1958) 94–104; S. Calderone, Teologia politica, successione dinastica e consecratio in età costantiniana. *Entretiens Fond. Hardt* 19 (1972) 241ff.

[41] Dies zeigt auch das historische Umfeld und der Anlaß der Entstehung der Münze (Decennalien!). Dargestellt ist außerdem der gerade siegreich aus der Schlacht an der milvischen Brücke zurückkehrende Kaiser.

[42] Vgl. Krautheimer, Early Christian and Byzantine Architecture 86 u. 493, A. 36; D. Kinney, in: Age of Spirituality (ed. K. Weitzmann). New York 1979, 656f., Nr. 585.

[43] Zur Vorstellung der Mimesis in der Geschichte der Herrscherideologie vgl. H. Hunger, Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden (*WBS* 1). Wien 1964, 58ff. Zur Verchristlichung dieser Vorstellung vgl. Leeb passim.

des im Kreuz war Teil jener Innovationen in der Staatssymbolik und in der Herrscherideologie, die durch den Prozeß der Verchristlichung des Kaisertums unter Konstantin dem Großen notwendig geworden waren.

Für die weitere Geschichte des Kaiserbildes im Kreuz ist aber noch ein anderes Ereignis zu beachten. Die Bestattung Konstantins im Zentrum des Kreuzes als die Mitte der zwölf Apostelkenotaphe war zwar noch zu seinen Lebzeiten möglich und durchsetzbar gewesen. Bekanntlich wurde aber gleich die erste Gelegenheit dazu genutzt, den Sarkophag aus der Kirche zu schaffen[44]. Man transferierte ihn in ein eigenes neu erbautes traditionelles Rundmausoleum, in dem Konstantin sich im Kreise seiner Nachfolger befand und dabei nur mehr einen Ehrenplatz im Osten einnahm[45]. Der vorher Kaisermausoleum und Christusmartyrion in einem gewesene Kreuzbau wurde mit Hilfe von 357 und 359 besorgten Apostelreliquien in eine Apostelkirche umgewandelt, die dann unter diesem Namen in die Geschichte einging[46].

Zugleich wurde damit aber auch die Ideologie des Kaisers im Kreuz, wie Konstantin sie verstand, zurückgenommen. Man kann deshalb davon ausgehen, daß spätestens ab diesem Zeitpunkt auch das „Kaiserbild im Kreuz" aus der Staatssymbolik verschwand. Dies stellt nicht nur ein weiteres Argument für die Datierung des Bronzekreuzes in Aquileia in die konstantinische Zeit dar (wenn es im 4. Jahrhundert entstanden ist, dann konnte das wohl nur vor dem Zeitpunkt von Konstantins Translozierung geschehen sein), sondern erklärt m. E. den Mangel an Denkmälern aus konstantinischer Zeit und auch die auffällige Lücke im Denkmälerbestand von ca. 150 Jahren, die zwischen dem Aquilenser Exemplar und jenem mit der Münze Zenos im Zentrum besteht. Diese Lücke scheint deshalb nicht auf bloßem Zufall zu beruhen, sondern rührt meiner Meinung nach davon her, daß das Kaiserbild im Kreuz bald nach Konstantins Tod seiner Grundlage in der offiziellen Herrscherideologie beraubt war und deshalb in den Hintergrund treten mußte.

[44] Socr. h.e. II 38 (334, 10–336, 40 Hussey). Die Translozierung war von blutigen Tumulten begleitet. Zu den Vorgängen: Krautheimer, Zu Konstantins Apostelkirche 85ff.; Straub 192; vgl. oben Anm. 16.

[45] Zu diesem Mausoleum und seinen Sarkophagen vgl. vor allem Ph. Grierson, The tombs and obits of Byzantine emperors (337–1042). *DOP* 16 (1962) 1ff.; A. A. Vasiliev, Imperial Porphyry Sarcophagi in Constantinople. *DOP* 4 (1948) 1ff.

[46] Vgl. Leeb 88ff., 97ff.

JOHANNES DIETHART – EWALD KISLINGER / WIEN

PAPYROLOGISCHES ZUR PROSTITUTION IM BYZANTINISCHEN ÄGYPTEN

Maria Aegyptiaca, die sich von einem freiwilligen Dirnendasein zur christlichen Askese bekehrte, darf als bekannteste Vertreterin des hagiographischen Typs der reuigen Prostituierten gelten[1]. Das Treiben des Heiligen Vitalios zu Alexandreia – er besuchte Nacht für Nacht „Damen" in den κελλία, um sie von ihrer Tätigkeit abzuhalten und gemeinsam für ihr Seelenheil zu beten[2] – hat gar durch eine der „Sieben Legenden" Gottfried Kellers Eingang in die europäische Literatur gefunden[3]. Wie präsentiert sich aber die Problematik der (gemäß einer heutigen Definition) „gewerbsmäßigen (oder entgeltlichen) Hingabe des eigenen Körpers an Personen des anderen Geschlechts zu deren sexueller Befriedigung"[4] im Lichte einer Quellengattung, welche ohne größere ideologische Verfremdung den damaligen Alltag (Ägyptens) widerspiegelt? Was enthalten also die Papyri des

[1] Edition der Vita in *PG* 87/3, 3697–3726; vgl. Pélagie la Pénitente. Métamorphoses d' une légende, I: Les textes et leur histoire. Paris 1981. – Anne Marie Sargent, The Penitent Prostitute: The Tradition and Evolution of the Life of St. Mary the Egyptian. Michigan 1977; Benedicta Ward Slg, Harlots of the Desert. A study of repentance in early monastic sources. London/Oxford 1987. Zu weiterer Literatur über die Verbreitung der *Vita Mariae Agyptiacae* im Mittelalter s. G. Orlandi, Temi e correnti nelle leggende di viaggio dell'Occidente altomedievale, in: Popoli e paesi nella cultura altomedievale, I–II (*Settimana di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo* XXIX). Spoleto 1983, II 545, Anm. 64.

[2] Vita des Ioannes Eleemon, edd. A. J. Festugière–L. Rydén, Leontios von Neapolis, Vie de Syméon le fou et Vie de Jean de Chypre. Paris 1974, 387–391 (Cap. XXXVIII) und 603–609 (Kommentar). S. auch L. Rydén, Bemerkungen zum Leben des heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis (*Studia Graeca Upsaliensia* 6). Uppsala 1970, 142–143; A. Mayer, Der Heilige und die Dirne. *Bayerische Blätter für das Gymnasialwesen* 67 (1931) 73–96.

[3] Gottfried Keller, Der schlimm-heilige Vitalis, in: Gottfried Kellers gesammelte Werke, VII. Stuttgart–Berlin 1919, 418–444. Vor der Erstveröffentlichung 1872 gehörte die Erzählung in der handschriftlichen Urfassung unter dem Titel „Der bekehrte Märtyrer" zu den „Galatea-Legenden" (ed. K. Reichert. Frankfurt/M. 1965, dort 21–45). Die Motive zu den „Sieben Legenden" entnahm Gottfried Keller nach eigenen Angaben (K. Jeziorkowski [Hrsg.], Gottfried Keller. Dichter über ihre Dichtungen. München 1969, 461, 468–469) dem Sammelwerk von L. Th. Kosegarten, Legenden, I–II. Berlin 1804, II 283–286.

[4] Tiroler Landespolizeigesetz. LGBl. 60 aus 1976, § 14.

3.–7. Jahrhunderts über Prostitution?[5] Ausgegangen wird diesbezüglich im folgenden vom lexikalisch erfaßten Wortbestand, wozu noch die Erstedition von P.Vindob. G 40796 kommt.

1. Bezeichnungen für Prostituierte

Das Fehlen bzw. höchst seltene Auftreten der sonst literarisch häufigsten Bezeichnungen ἑταῖρα / ἑταιρίς und πόρνη – allein im Oeuvre des Ioannes Chrysostomos findet sich laut TLG der Begriff 387 mal! – in den Papyri[6] mag im ersteren Fall zwar teils mit dem Verschwinden des gehobenen klassischen Hetärentums in der christlichen Gesellschaft erklärbar sein, wird aber generell eher Ausdruck sozialer Marginierung und (daher) mangelnden Zugangs zur Schriftlichkeit seitens der Betroffenen sein[7]. Ihre

[5] Allgemein zur Thematik s. für (Spät)antike und (frühes) Byzanz H. Herter, Die Soziologie der antiken Prostitution im Lichte des heidnischen und christlichen Schrifttums. *JbAC* 3 (1960) 70–111; ders., Dirne. *RAC* 3 (1957) 1154–1213; Stavroula Leontsini, Die Prostitution im frühen Byzanz (*VWGÖ Dissertationen der Universität Wien* 194). Wien 1989; Ph. Kukules, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός, I–VI. Athen 1948/55, II/1, 117–162; J. Irmscher, Die Bewertung der Prostitution im byzantinischen Recht, in: Gesellschaft und Recht im griechisch-römischen Altertum II. Berlin 1969, 77–94; H. Magoulias, Bathhouse, Inn, Tavern, Prostitution and the Stage as seen in the Lives of the Saints of the 6th and 7th Centuries. *EEBS* 38 (1971) 233–252; I. Bloch, Die Prostitution (*Handbuch der gesamten Sexualwissenschaft in Einzeldarstellungen* 1). Berlin 1912; Carola Reinsberg, Ehe, Hetärentum und Knabenliebe im antiken Griechenland. München 1989, 80–162; Sarah B. Pomeroy, Women in Hellenistic Egypt. From Alexander to Cleopatra. New York 1984, 74–75, 146–147.

[6] Zu diesem Faktum bereits J. E. G. Whitehorne, Sex and Society in Greco-Roman Egypt, in: Actes du XVᵉ Congrès International de Papyrologie, IV (*Papyrologica Bruxellensia* 19). Brüssel 1979, 246, Anm. 1.

[7] Lediglich ein Brief ist indirekt bekannt, worin Isidora an ihren Bruder (Gatten?) schrieb: „ὁ Κόλοβος πόρνην με πεπύηκεν“ (P. Oxy. III 528 [2. Jh.]). Πόρναι im literarischen Vergleich bzw. in einer Redensart: P. Oxy. V 840 (2./3. Jh.?): „Ὅπερ [κα]ὶ αἱ πόρναι ... μυρί[ζ]ου[σιν κ]αὶ λούουσιν καὶ σμήχουσι [καὶ κ]αλλωπίζουσι πρὸς ἐπιθυμί[αν τ]ῶν ἀνθρώπων“; PSI IV 352 (254/3 v. Chr.). Zu πόρνη als Schimpfwort s. unter Punkt 4. – Eine ähnliche Situation viele Saecula später offenbart das Berufsregister des Prosopographischen Lexikons der Palaiologenzeit (Abkürzungsverzeichnis und Register, 1. bis 6. Faszikel und Addenda. Wien 1983 und Beiheft zu Faszikel 7–10. Wien 1990, 99–122): Über 1200 Handschriftenschreibern oder rund 80 Ärzten, die ja beide die Hürde der Schriftlichkeit leicht meistern konnten, stehen bloß 40 Fischer und 5 Gastwirte gegenüber, obwohl beide Berufsgruppen offenkundig stärker in der Realgesellschaft präsent waren (vgl. K. P. Matschke, Situation, Organisation und Aktion der Fischer von Konstantinopel und Umgebung in der byzantinischen Spätzeit. *Byzantinobulgarica* 7 (1981) 281–298; E. Kislinger, Taverne, alberghi e filantropia ecclesiastica a Bisanzio. *Atti della Accademia delle Scienze di Torino, Classe di sc. mor., stor. e filol.* 120 [1986] 83–96). Die unter diesen Umständen prima vista große Zahl von annähernd 60 Dirnen geht fast zur Gänze auf einen einzigen Autor zurück (Stephanos Sachlikes [14. Jh.], ed. G. Wagner, Carmina graeca medii aevi. Leipzig 1874, 62–109; vgl. N. Panajotakis, Sachlikisstu-

Ermordung erst hat eine namenlose πόρνη δημοσία des 4./5. Jhs. in BGU IV 1024 für uns aktenkundig gemacht[8]. Die Tat dürfte in den Abendstunden erfolgt sein, da der Beklagte, der Kuppler Διόδημος Ἀλεξανδρεύς, sie zu dieser Zeit aufzusuchen pflegte. Von einem Teil der Öffentlichkeit wird das Verbrechen (in Anbetracht des Opfers?) offenbar nicht als gravierend empfunden, denn οἱ πολιτευόμενοι Ἀλεξανδρείας fordern sogar die Freilassung des Schuldigen ohne Verfahren. Der Richter dann findet bei allem Tadel ihres Lebenswandels (τὴν ἐπ' ἀνθρώποις τύχην ὀνειδίζουσαν, βίον ἀσέμνως διῆγεν, ἀτιμάζουσαν τιμὴν) Worte des Verständnisses für die Ermordete (ζῶσα [π]ροσεφέρετο τοῖς βου[λομένοις] ὡς νεκρά. ἐπ⟨ί⟩εζεν γὰρ ... αὐτὴν πενεία[9] ... πωλοῦσαν ...); eine auffällige Parallele zur Haltung der Gesetzgebung Justinians[10]. Die mittellose Mutter der Dirne erhält sogar zur Entschädigung ein Zehntel des Vermögens des Diodemos, der zum Tod verurteilt wird.

Reichliche Beachtung in der Wissenschaft immerhin hat die πολιτική von P.Grenf. 73, 9 (Ende 3./Anfang 4. Jh.) gefunden. Sein Verfasser, der Priester Psenosiris, berichtet, diese πολιτική sei von der staatlichen Autorität nach der Großen Oase geschickt (πεμφθεῖσα) worden, und er habe sie einstweilen, bis ihr Sohn Weiteres entscheide, den νεκροτάφοι anvertraut. Die Ersteditoren des Papyrus, Grenfell und Hunt, interpretierten πολιτική „in the sense of πόρνη“[11], wogegen sich Deissmann wandte, der Πολιτική als Eigennamen einer verfolgten und verbannten Christin verstand[12]. Aufgrund der Involvierung der Totengräber vermutete Dieterich, es habe sich um eine Verstorbene gehandelt[13]. Weitere Auslegungen waren „concittadina della nostra

dien, in: Neograeca medii aevi I. Köln 1987, 219–278, bes. 223–225, 238–245), was zugleich sowohl die Quantität dieser Quellenzeugnisse relativiert, als auch das sonst kaschierte Vorhandensein der Außenseiter bestätigt.

[8] Folgende Darstellung nach der Ausgabe von Schubart, in: Aegyptische Urkunden aus den königlichen Museen zu Berlin. Griechische Urkunden IV. Berlin 1912, 18–21 (Seite 6–8 des Papyrus).

[9] Über dieses häufige Motiv zur Prostitution s. auch unter Punkt 3.

[10] Irmscher, Bewertung 78–80. Vgl. schon Basileios, Homilia in principia proverbiorum 9 (*PG* 31, 404 B): „... ἡ μὲν, πορνοβοσκῷ προθεῖσα, πρὸς ἀνάγκην ἐστὶν ἐν τῷ κακῷ ... ἡ δὲ διὰ ἡδονὴν ἑκουσίως ἑαυτὴν ἐπιδοῦσα τῇ ἁμαρτίᾳ.“

[11] B. Grenfell–A. S. Hunt, New classical Fragments and other Greek and Latin Papyri, II. Oxford 1897, (115–)116.

[12] A. Deissmann, Ein Original-Document aus der Diocletianischen Christenverfolgung. Papyrus 713 des British Museum. Tübingen/Leipzig 1902; ders., Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Tübingen ⁴1923, 36, 179–181.

[13] A. Dieterich in *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 165 (1903), 550–555. S. auch W. Crönert, De critici arte in papyris exercenda, in: Raccolta di scritti in onore di Giacomo Lumbroso. Mailand 1925, 514–528.

religione“[14] und „cittadina di Alessandria“[15]. Gegen die allererste Ansicht spricht, daß die Behörden wohl kaum so viel Aufhebens wegen einer Prostituierten gemacht hätten und gerade in einem solchen Fall die Involvierung eines christlichen Priesters sonderbar wirkte. Was wiederum Deissmann betrifft, so gibt es zwar vereinzelt den Eigennamen Πολιτική[16], aber er ist sonst nie auf Papyri dokumentiert. Uns scheint lediglich festzustehen, daß die Betroffene die Reise nicht freiwillig unternahm und über ihr Schicksal von anderen Personen bestimmt wurde. Dies läßt auf eingeschränkte Rechtsfähigkeit (aus der Sicht der Obrigkeit) schließen, welche politisch-religiöse Gründe[17] haben kann oder bei einer Tätigkeit doch als Dirne dadurch bedingt ist[18]. Der späterhin in Byzanz klar negativ bis eindeutig besetzte Sinngehalt von πολιτική – beginnend mit Theophanes Continuatus[19] über Kekaumenos[20] zu Niketas Choniates[21] – mag so gesehen schon im frühen 4. Jahrhundert im Ansatz dokumentiert sein. Unterstützung findet man dafür in P.Oxy. IX 903 (s. IV): Am Ende der Klage einer Frau über all die an ihr vom Ehemann verübten Vergehen steht seine Drohung, sich binnen Monatsfrist eine πολιτική, also „mistress“, zu nehmen[22].

[14] P. Franchi de' Cavalieri, Una lettera del tempo della persecuzione diocleziania. *Nuovo Bulletino di archeologia christiana* 8 (1902) 15–26; ders., Una ultima parola su la lettera di Psenosiris. *Ebendort* 264.

[15] G. Lumbroso in *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, Classe di sc. mor., stor. e filol., ser.* V 11 (1902) 586. Zustimmend S. Pétridès, La lettre de Psenosiris. *EO* 7 (1904) 19 und P. Jouguet in *Revue des Etudes Anciennes* 7 (1905) 254–255. – Literaturübersicht bei A. Merk in *Zeitschrift für katholische Theologie* 29 (1905) 724–737.

[16] S. Deissmann, Original-Dokument 17; ders., Licht 181, Anm. 4.

[17] Vgl. Harnack, in *Theologische Literaturzeitung* 1902, 206: „Staatsverbrecherin“; Deissmann, Original-Dokument 14–16, 20–21, 24–25; Pétridès, Lettre 18.

[18] Abzuleiten etwa aus C.Just 9, 9, 28 [a. 326]; 5, 5, 7 [a. 454]; Dig. 22, 5, 3, 5 (Callistratus); 37, 12, 3 (Paulus). Leontsini, Prostitution 175, 178–179; Herter, Soziologie 106–110.

[19] Theophanes Continuatus, lib. VI 44, 1–3 (430 Bekker) über Kaiser Romanos Lakapenos (reg. 920–944): „τετράδην καὶ παρασκευὴν ἐξερχόμενος εἰς τὰ μεταστασίματα ἐδίδει πᾶσαν πολιτικὴν ἀνὰ ἀργυρῶν δύο“.

[20] „Strategikon“ des Kekaumenos (11. Jh.), ed. B. Wassiliewsky–V. Jernstedt. Petropoli 1896, 8, 30–32 bzw. G. G. Litavrin. Moskau 1972, 132, 276. Vgl. F. Tinnefeld, Zum profanen Mimos in Byzanz nach dem Verdikt des Trullanums (691). *Byzantina* 6 (1974) 336–337.

[21] Niketas Choniates (Ende 12. Jh.), Historiai 520, 62 (Van Dieten): „πολιτικὴ τὸ δίκαιον“. Zu den verschiedenen Auslegungsmöglichkeiten s. Leontsini, Prostitution 30–31 (dort auch zusätzliche volkssprachliche Quellenbelege aus dem 13.–15. Jahrhundert; s. diesbezüglich auch G. Kechaioglou, Κριτικὴ ἔκδοση τῆς ἱστορίας Πτωχολέοντος. Thessalonike 1978, 516).

[22] Ed. P. B. Grenfell–A. S. Hunt, The Oxyrhynchus Papyri, IV. London 1908, 240. Gemeint ist damit vielleicht die Sklavin Ἀνίλλα. – Bereits bei Klemens von Alexandreia, Protrepticus II 13, 4 (I 12 Stählin) findet sich „πόρνην πολίτιδα“.

Beide diesen Punkt abschließenden Stücke handeln von Töchtern, denen Unzucht vorgeworfen wird. Offen muß bleiben, ob damit gleich Prostitution gemeint ist oder doch voreheliche Beziehungen bzw. Ehebruch[23] vom Mann her, wie es in P.Cairo Masp. 67097 II (s. VI)[24] die Bezeichnung η τοιαυτη μοιχαλις [supra Z. 42] (und später μετα μοιχο αλλοφυλου [Z. 44], μετα του αλλου αυτης μοιχο [Z. 47] und die Geburt eines unehelichen Kindes [interlinear Z. 45–46] nahelegen. Bloß die Erwähnung eines πορνο[βοσκός?] [Z. 41] weist auf die andere Möglichkeit hin. P.Grenf. I 53 (s. IV) mit der Passage τὰ πορνεύματα τῶν θυγατέρων ... λέγουσαι ἄνδρες θέλομεν ... εὑρέθη ἡ Λούκρα παρὰ τὸν μοιχὸν αὐτῆς, ποιοῦσα ἑαυτὴ γαειτάναν[25] wurde bereits von Leontsini einer erschöpfenden Analyse unterzogen[26]. Sie vermerkt (40) zurecht, ob „feminine form of γείτων in the sense of ἑταίραν“[27], Bezug zu γαΐδαρος[28] oder Anspielung auf das verrufene (?) Gades[29], „jede der erwähnten Interpretationen des Wortes scheint mir freilich ziemlich weit hergeholt“. Selbiges trifft allerdings auch auf den erwogenen metaphorischen Konnex mit γαϊτάνιν (Netz) zu ...[30].

2. Bordellbezeichnungen

Πορνεῖον, πορνοβοσκεῖον, μαστροπεῖον, χαμαιτυπεῖον, πολιτικαρεῖον (vgl. oben πολιτική), κοινεῖον und μαυλιστήριον sind in byzantinischen Quellen spezifische Termini für die Orte der Berufsausübung von Dirnen[31]. Die zwei letztgenannten Begriffe trifft man auch in der uns hier interessierenden Quellengattung an, und zwar zunächst μα[υ]λισ[τ]ηρίου (P.Lond. V 1877 [s. VI])[32], gelegen im Bereich von Hermupolis. Wie hier geht es auch in PSI IX 1055

[23] De iure schloß die Ausübung der Prostitution den Strafbestand der μοιχεία aus, aber de facto kam es wiederholt zur Vermengung beider (vgl. Belege bei Herter, Dirne 1155–1156, 1189–1190).

[24] J. Maspero, Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire, vol. 51, Nos 67001–67089. Papyrus grecs d'époque byzantine. Cairo 1911, 145–155.

[25] Ed. B. Grenfell, An Alexandrian Erotic Fragment and other Greek Papyri chiefly Ptolemaic. Oxford 1896, 87.

[26] Leontsini, Prostitution 39–40.

[27] Grenfell, a.O. 88.

[28] W. Schmid, Γαειτάνα. Zu Papyrus Grenfell nr. LIII. *Philologus* 55 (1896) 751.

[29] K. Krumbacher in *BZ* 6 (1897) 616.

[30] Leontsini, Prostitution 40 mit Verweis auf Sachlikes III 258–259 (73 Wagner).

[31] Leontsini, Prostitution 54–58; Kukules, Βίος II/1, 133–134. Κοινεῖον/πορνεῖον weiters im Martirio di Santa Lucia, ed. G. Rossi-Taibbi (*Istituto siciliano di studi bizantini e neogreci. Testi* 6). Palermo 1959, 62–64.

[32] Ed. H. I. Bell, Greek Papyri in the British Museum, V. Oxford 1971, 274. Weitere Belege zum Wortfeld bei Kukules, Βίος II/1, 139 mit Anm. 1; H. Stephanus, Thesaurus Graecae Linguae VI 619, s.v. μαυλιστής. Vgl. aber dazu sowie zu den Erklärungsversuchen

a (a. 265)[33] um Pachtangelegenheiten: Pyrrhos und ein weiterer πορνοβοσκός, μισθωτοί τῶν κοινείων τῆς πόλεως, haben diese Lupanare um den vierfachen Preis an Branchenkollegen untervermietet. (In Oxyrhynchos müssen Mitte des 2. Jahrhunderts derartige Etablissements laut SB XVI 12695, col. I, 19–20 [= P.Lond. Inv. 1562] eine monatliche Abgabe [abermals Pacht?] leisten.) Κοινεῖον, von den Lexika des Hesychios[34] und Photios[35] mit πορνεῖον gleichgesetzt, paßt mit (dem substantivierten) κοινή gut zu den ebenfalls für das einschlägige Milieu verwendeten Wörtern πάνδημος (γυνή / πόρνη) und eben πολιτική, welche die breite Verfügbarkeit der Institution und ihrer Insassinnen zum Ausdruck bringen.

3. Die ΠΟΡΝΟΒΟΣΚΟΙ

Seit jeher mit dem Los der Prostituierten eng verbunden ist der Kuppler oder Zuhälter, sei es als Initiator, sei es dann als Vermittler und „Beschützer“ ihres Tuns. Für das 6. Jahrhundert beleuchtet Justinians Novelle 14 „Περὶ τοῦ μὴ εἶναι πορνοβοσκοὺς ἐν μηδενὶ τόπῳ τῆς ʽΡωμαίων πολιτείας“ (im Prooimion) die Verhältnisse. Regelrechte Jagden würden auf νέας ἐλεεινάς in der Provinz veranstaltet; schöne Versprechungen (Kleider, Schuhe[36], Essen) dienten dazu, sie anzulocken, vertraglich zu binden und dann in Konstantinopel ἐκδιδόναι πρὸς ἀσέλγειαν τοῖς βουλομένοις, ... δημοσίᾳ προϊστᾶν. Fast an allen Orten der Kaiserstadt, sogar πλησίον τῶν ἱερῶν τόπων seien Absteigen situiert. Malalas ergänzt dieses – gewiß auch auf andere Großstädte wie Alexandreia übertragbare[37] – Bild dahingehend, daß armen Eltern von den πορνοβοσκοί Geld für die Preisgabe ihrer Töchter bezahlt wurde[38]. Not als Beweggrund zur Prostitution wird noch in diversen Quel-

(Bezug zu lydischem Geld oder heiliger Prostitution ebendort) Leontsini, Prostitution 56–58.

[33] Papiri greci e latini, IX. Florenz 1929, 91–92.

[34] Ed. K. Latte, II. Kopenhagen 1966, 498 *s.v.* – Zuvor bereits bei Herodian, Περὶ καθολικῆς προσῳδίας I 372 (Lentz) und in der Epitome daraus von Arkadios Grammatikos 121, 5 (Barker).

[35] Ed. S. N. Naber. Leiden 1864/65 (Reprint Amsterdam 1965), 349, *s.v.*

[36] Zu teuren oder zumindest auffälligen Kleidern und Schuhen als Prostituiertenmerkmal s. Herter, Soziologie 93; Kukules, Βίος II/1, 125–127.

[37] Zu Antiocheia e.g. (Mitte des 4. Jhs.) Ioannes Chrysostomos, De s. Babyla contra Iulianum et gentiles, c. 77 (196 Schatkin–Blanc–Grillet [*SC* 362]), zu Alexandreia s. oben Anm. 2. Weitere Belege bei Herter, Soziologie 70–71; Leontsini, Prostitution 65–67.

[38] Ioannes Malalas, Chronographia XVIII 440–441 (Dindorf). Zu Verkauf oder Verpfändung von Kindern infolge Steuerdrucks bereits im 4. Jahrhundert s. C. Theol. XI 27, 2; Zosimos, Historia nea II 38, 3 (I 111 Paschoud). Allg. Ioannes Chrysostomos, In epist. I ad Corinthios hom. 18, 2 (*PG* 61, 147–148).

len genannt[39], unter anderem BGU IV 1024 (s. IV/V): Theodora, γραῦς καὶ πένης, war gezwungen, ihre Tochter dem πορνοβοσκός zu überantworten (aus der Sicht des Gerichts: διὰ τὴν συνέχουσαν αὐτὴν πενίαν τὴν ἑαυτῆς [θυγ]ατέρα[ν] τῆς σωφροσύνης ἀπεστέρη[σεν]) ... εἰς λόγον διατροφῶν ὀλί[γ]ην τινὰ τοῦ βίου παραμυθίαν ... ἵνα δυνηθῶ διατραφῆναι. Der gewaltsame Tod nämlichen Kindes beraubt sie der zum Lebensunterhalt erforderlichen Mittel (ἀπεστερήθην τῶν τροφῶν) (20–21 Schubart)[40].

Ein nachstehend edierter Wiener Papyrus nun repräsentiert eine Momentaufnahme dieser geschilderten Gesamtsituation.

P.Vindob. G. 40796 — 9,5 × 6,5 cm — 6. Jh. n. Chr.
Herkunft unbekannt

Mittelbrauner Papyrus, der an allen Seiten abgebrochen und ausgefranst ist. Schrift in schwarzer Tinte verläuft gegen die Fasern. Verso leer.

1 ↑].ϲ̣α[
2]ελαβα τὰ πράγμ̣[ατα
3]ο̣ εμὸς πατὴρ ὁ τη̣[
4 τὸ]ν̣ πορνοβοσκὸν τὸν .[
5]ν πολ̣[ὺ] α̣ὐ̣τὸν ...[
6–7 Spuren von zwei Zeilen

Das vorliegende Fragment, wahrscheinlich Stück eines Briefes, bringt nach P.Cairo Masp. 67097 II 41 (s. VI), BGU IV 1024, VII, 14 (s. IV/V), PSI IX 1055a, 11, 14 (a. 265) und vielleicht P.Lond. III 604 (a. 47) (bei ergänzender Lesung in Z. 141 „Καστορος και Διδ αμφ° Πτο^λ πορνο[βοσκῶν/οῦ]) einen neuen papyrologischen Beleg für πορνοβοσκός. Mit Verweis auf die weiter oben angeführten zeitgenössischen Quellen (Prokop, Malalas; Novelle 14 des Justinian) nehmen wir an, daß P.Vindob. G 40796 eine Übereinkunft zwischen einem πορνοβοσκός und einer Familie hinsichtlich einer Tochter anspricht. Das Mädchen wird gegen Waren und Geld (?) dem Kuppler überantwortet, der Handel wird schriftlich abgesichert (vgl. Novelle 14 [Prooimion]: „... ποιεῖσθαι συγγραφάς, ὡς ἐπὶ χρόνον ... τὴν ἀσεβῆ ... λειτουργίαν πληροῦσαι; [§ 1] συγγραφὰς ἐπὶ τούτῳ λαμβάνειν).

Die von πορνοβοσκοί praktizierte Ausbeutung machte nicht bei Dirnen und Kundschaft halt. Preiswucher wird selbst untereinander betrieben (s.

[39] Prokop, De aedificiis I 9, 3 (36 Haury); Ioannes Moschos, Pratum spirituale, c. 136 (*PG* 87/3, 3000B); Ioannes Chrysostomos, In epistulam ad Hebraeos homilia 15 (*PG* 63, 121); s. auch Zitat in Anm. 10.

[40] Zur Lösung dieses Problems durch das Gericht s. oben S. 17.

oben unter Punkt 2) – unter Mißbrauch einer legalen Abmachung. Eine Wahrnehmung solcher Agenda an sich und natürlich die Art und Weise, in der sie erfolgte, verband imagemäßig die πορνοβοσκοί mit dem τελώνης[41], sie blieben aber gleich allen Außenseitern ungeachtet der Polemik und Maßnahmen funktionaler Bestandteil der sie ächtenden Gesellschaft.

4. Varia

'Εὰν ἔλθῃ εἰς ἀγρὸν μετὰ τῶν πορνοτέκνων, μηδεὶς μηδὲ ῥάβδοις ἀλλα λυ ... ι αυτούς wird in P.Alex. 76 (römische Zeit)[42] angeordnet. Obwohl das dieses Fragment enthaltende Stück vor unserem Untersuchungszeitraum liegt, sei es berücksichtigt, weil die „Hurenkinder" ein griechisches Pendant sind zu den koptischen ϩⲉⲛϣⲏⲣ[ⲉ] ⲛ̄ⲡⲟⲣⲛⲏ in P.Lond. V 1709, 26 (ca. 570), in dem vor Gericht eine Partei die etwaige Illegitimität der Kinder verneint und somit den Erbanspruch unterstreicht. Weitere Parallelen existieren im sonstigen frühchristlich-byzantinischen Schrifttum: Ioannes Chrysostomos führt πόρνης υἱός als Schimpfwort an[43]. Ein Dämon, der 28 Jahre einer Frau innegewohnt hatte, weicht der geistigen Kraft des Heiligen Theodoros Sykeotes (7. Jh.) nicht, ohne zuvor seinen Bezwinger πορνογέννητος und ὁ τῆς πόρνης υἱός zu schmähen[44], ihn, der in der Tat Sohn einer Gastwirtin und ἑταιρίς war[45]. Der ironische Bezug zum πορφυρογέννητος ist offenkundig – und zudem der auf Konstantin den Großen, ebenfalls Sohn einer *stabularia*[46]. In

[41] Herter, Dirne 1180, 1200, 1209. Inkasso des ἑταιρικόν durch τελῶναι: Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten (=SB), VI, ed. E. Kiessling. Wiesbaden 1958/1963, 9545, 33 (s. II); U. Wilcken, Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien II. Leipzig / Berlin 1899, Nr. 83 (British Museum 14113 [5790i]). Zu einem μισθωτὴς ἑταιρικοῦ s. Claire Préaux, Les ostraca grecs de la collection Charles Edwin Wilbour au Musée de Brooklyn. New York 1935, 66–67 (Nr. 33 [s. II]), zur Hetärensteuer selbst s. Wilcken, Ostraka I 576, 586–587; G. Plaumann, Einige Ostraka der Berliner Papyrussammlung. *Archiv für Papyrusforschung* 6 (1913) 219–220; Herter, Soziologie 106 (mit Anm. 688), 107. Sh. Wallace, Taxation in Egypt from Augustus to Diocletian. Princeton 1938, 209–211. Zur auch Dirnen betreffenden späteren *collatio lustralis* s. J. Karayannopulos, Das Finanzwesen des frühbyzantinischen Staates (*Südosteuropäische Arbeiten* 52). München 1958, 129–137; J. Schnappinger, Die Gewerbesteuer in der Spätantike (Diss.) München 1980.

[42] Ed. Anna Swiderek–Mariangela Vandoni, Papyrus grecs du Musée Gréco-Romain d'Alexandrie. Warschau 1964, 34–35.

[43] Ioannes Chrysostomos, De mansuetudine sermo. *PG* 53, 554. Klemens von Alexandreia, Protrepticus II 25, 1 (I 18 Stählin).

[44] Vie de Théodore de Sykéon I, ed. A. J. Festugière (*Subsidia hagiographica* 48). Brüssel 1970, 70–71 (c. 84). Vgl. Hesychios, *s.v.* νοθογέννητα (II 715 Latte); Ioannes Malalas, Chronographia VII 178 (Dindorf).

[45] Ebenda 3 (c. 3).

[46] Rydén, Bemerkungen 36–38; T. Kleberg, Hôtels, restaurants et cabarets dans

der Passio des Heiligen Eusignios (ed. P. Devos, Une recension nouvelle de la passion grecque *BHG* 639 de Saint Eusignios. *AnBoll* 100 [1982] 209–228) wird Konstantin sogar πορνογέ⟨ν⟩νητος [218] genannt.

Letztendlich kommen wir noch einmal auf PSI IX 1055 zurück. Von den beiden πορνοβοσκοί heißt es nämlich auch (Z. 17–20), sie hätten eine Sklavin namens Κανθάρα verkauft, allerdings „[ ]ν ἀνακρίσεως παρὰ τὰ κεκελευσμένα" (Z. 19), d. h. gegen die Anordnungen. Gemeint ist damit die unzulässige Weitergabe als Prostituierte[47] oder eher (bzw. und deshalb) das Fehlen der vor einem Verkauf vorgeschriebenen Untersuchung / des Sklavenpasses, eben der ἀνάκρισις[48]; jedenfalls handelt es sich um ein indirektes Zeugnis sonst üblicher Rechtsapplikation im Alltag.

l'antiquité romaine (*Bibliotheca Ekmaniana* 61). Uppsala 1957, 18–19, 28, 81–83. Allg. Dig. 23, 2, 43, 6 und 3, 2, 4, 2 (Ulpianus) (*stabularius*, *caupo* und *balneator* als Tarnberufe für Kuppler); Herter, Soziologie 73–74.

[47] Dig. 2, 4, 10, 1 (Ulpianus); 37, 14, 7 (Modestinus); 40, 8, 6 (Marcianus); C.Just. 7, 6, 1, 4 (a. 531); weitere Belege bei Herter, Soziologie 109. Κανθάρα ist weder in Antike noch frühbyzantinischer Zeit als typischer Eigenname einer Prostituierten belegt (vgl. K. Schneider, Hetairai. *RE* VIII/2, 1362–1371; Leontsini, Prostitution 41–54).

[48] P. Oxy. XII 1463, 12 (3. Jh.): „ἀνάκρισιν γενέσθαι κατὰ τὰ κελευσθέντα"; P. Oxy. XXXVI 2777, 18 (212); P. Vindob. Bosw. 7, 31 (225); P. Lond. 251, 7 (S. 317) (4. Jh.); (Sklavenpaß) Lips. 4, 15 (3. Jh.), Stud. XX, 71, 10; (unsicher) SB 4685, 5. – Der Herausgeber von PSI 1055a vermerkt (91) freilich zur Lacune vor ἀνακρίσεως trotz des evidenten Sinns „senza" „non è possibile nè ἄνευ nè χωρὶς".

DIMITRIOS G. LETSIOS / IOANNINA – WIEN

DIE ÄTHIOPISCH-HIMYARITISCHEN KRIEGE DES 6. JAHRHUNDERTS UND DIE CHRISTIANISIERUNG ÄTHIOPIENS*

Die Geschichte der Gründung und der Anfangsphase der äthiopischen Kirche ist öfters in der wissenschaftlichen Forschung erörtert worden, wobei in den diesbezüglichen Abhandlungen unterschiedliche Auffassungen vertreten werden[1]. Trotzdem darf man davon ausgehen, daß das Christentum in Äthiopien erst im 4. Jahrhundert durch die Missionierung des Frumentius in breiterem Maße Fuß faßte. Die Nachrichten über die Aktivitäten des Frumentius werden hauptsächlich in einem Bericht des Kirchenhistorikers Rufinus überliefert[2].

---

* Prof. Dr. Johannes Koder gilt mein aufrichtiger Dank für die Bereitschaft, sprachliche Verbesserungen im Text vorzunehmen und wertvollen Rat zu erteilen. Außerdem bin ich ihm wegen seines Engagements für die Aufnahme des Aufsatzes im *JÖB* zu Dank verpflichtet. Wichtige Hinweise, besonders zum richtigen Verständnis des tatsächlichen Charakters der Theophilos-Reise, sowie Verbesserungen in wichtigen Nuancen habe ich Prof. Dr. R. Klein zu verdanken. Die Ratschläge von Prof. Dr. G. Wirth und Prof. Dr. I. Shahid sind ebenfalls mit Dankbarkeit zu erwähnen. Auch Dr. K. Belke hat mich mit aufmerksamer Lektüre und sprachlich-technischer Betreuung unterstützt. Für alle Mängel, die eventuell jetzt noch bestehen, bin sicherlich ich allein verantwortlich.

[1] Für einen grundlegenden Überblick über das Quellenmaterial und die wesentlichen Probleme sei hier verwiesen auf I. ENGELHARDT, Mission und Politik in Byzanz. Ein Beitrag zur Strukturanalyse byzantinischer Mission zur Zeit Justins und Justinians (*MBM* 19). München 1974, 104–147; A. DIHLE, Umstrittene Daten. Untersuchungen zum Auftreten der Griechen am Roten Meer (*Wiss. Abh. d. Arbeitsg. f. Forschung d. Landes Nordrhein/Westfalen* 32). Köln–Opladen 1965, das zweite Kapitel: Frumentius und Ezana, 34–64, sowie auf mein Βυζάντιο και Ερυθρά Θάλασσα. Σχέσεις με τη Νουβία, την Αιθιοπία και τη Νότια Αραβία ως την Αραβική κατάκτηση. Αθήνα 1988, 156ff. und besonders auf die weiteren Literaturhinweise auf 156, A. 24.

[2] Die Datierung der Mission des Frumentius in das 4. Jahrhundert und dessen Verbindung mit der Christianisierung Äthiopiens ist die Hauptthese von ENGELHARDT, nach einer ausführlichen und überzeugenden Widerlegung der Argumente von ALTHEIM und STIEHL, a. a. O., *passim*. Zum selben Schluß kommt auch F. THELAMON in ihrer Untersuchung der Kirchengeschichte des Rufinus, Païens et Chrétiens au IVe siècle. L' apport de l' ›Histoire ecclésiastique‹ de Rufin d'Aquilée (*Ét. Aug.*). Paris 1981, 62ff. mit zahlreichen weiteren Literaturhinweisen. Der Text des Rufinus: Rufinus Kirchengeschichte, I 9f., ed. Th. MOMMSEN (*GCS* 9, 2). Leipzig 1903–1909, 971–973. Zu den anderen späteren griechischen Quellen,

Nach Philostorgios hat der Inder Theophilos nach seiner Aussendung in Südarabien auch die christliche Gemeinde von Axum besucht[3], ein Indiz, das auf die vorherige Präsenz des Christentums in Axum hindeutet. Spuren des christlichen Glaubens lassen sich in Äthiopien schon vor der maßgeblichen Christianisierung durch Frumentius feststellen[4], und die entscheidende Rolle des letzteren ist auch in der einheimischen Tradition über Abba Salama deutlich geworden[5]. Man ist in einer ergiebigen Auseinandersetzung mit den Quellenaussagen über die Tätigkeiten des Frumentius in *India ulterior* zu einer Datierung dieser Ereignisse in die Jahrzehnte unmittelbar vor der Mitte des 4. Jahrhunderts gelangt[6], was aber wiederum die Beziehungen der Missionsarbeit des Theophilos in Äthiopien zu jener des Frumentius nicht in allen Einzelheiten verdeutlicht[7]. Für unsere Betrachtungen ist hier, auch wenn die Bedeutung der Bekehrung des Königs Ezana durch Frumentius nicht zu unterschätzen ist[8], besonders wichtig, das „es noch sehr viel später heidnische Unterkönige im Aksumitenreich gegeben haben muß“[9].

Die Inschriftenangaben lassen in der Entwicklung der äthiopischen religiösen Tradition ein folgenreiches Eindringen monotheistischer Elemente erkennen, das im Laufe des 3. und des 4. Jahrhunderts einsetzte[10]. Die Christianisierung setzt sich zugleich mit dem Einfluß anderer monotheistischer Traditionen fort, und die Zeugnisse beweisen, daß es eine lange Übergangsphase gegeben hat, bevor das Christentum sich in Äthiopien endgültig und in vollem Umfang etabliert hat[11]. Es ist also nicht verwunderlich, daß im 6. Jahrhundert ein äthiopischer König seine Konversion vom Sieg über seinen himyaritischen Rivalen abhängig macht[12].

Der Bericht des Malalas bezieht sich auf eine spätere Phase der Christianisierung des axumitischen Reiches, die in Zusammenhang mit der Darstellung des Johannes von Ephesos steht[13]. Beide Berichte weisen einen merkwürdigen Unterschied in der Beschreibung der Entwicklung der Ereignisse auf. In der folgenden Abhandlung soll versucht werden, eine möglichst umfassende Rekonstruktion der Ereignisse herzustellen und das Verhältnis dieser späteren Bekehrung Äthiopiens zu der einheimischen Tradition über

---

größtenteils von ihm abhängig, sowie zur syrischen und äthiopischen Überlieferung vgl. meine Bemerkungen a. a. O., 158f. Zur abweichenden Interpretation der Quellen und unterschiedlichen Datierung, die hauptsächlich von Fr. Altheim und R. Stiehl vertreten wird, vgl. u. a.: Die Datierung des Königs Ezana von Axum, *Klio* 39 (1961) 237ff.; dies., Die neue griechische Inschrift Ezanas von Axum, *Klio* 58 (1976) 471–479, *passim*. Die Interpretation des Quellenmaterials hat jüngst A. Dihle in einem Aufsatz erneut vorgenommen, L' ambassade de Théophile l' Indien réexaminée, in: L' Arabie préislamique et son environnement historique et culturel. Actes du Colloque de Strasbourg, 24–27 juin 1987, ed. T. Fahd (*Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Travaux du Centre de Recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques* 10). Strasbourg 1989, 461–468, wobei er an der Datierung Ezanas in das 4. Jahrhundert festhält.

[3] Philostorgii Kirchengeschichte III 4, 35, ed. J. Bidez (*GCS* 21). Leipzig 1913 (²1972, besorgt von Fr. Winkelmann). Rufins Bemerkung, daß es in Axum christliche Kaufleute gab, a. a. O., deutet auf einen möglichen Weg eines früheren christlichen Einflusses in Abessinien.

[4] Vgl. u. a. Engelhardt, a. a. O., 106; Thelamon, a. a. O., 46.

[5] Die älteste und wichtigste Quelle der äthiopischen Tradition über *Abba Salama* als Gründer des Christentums in Äthiopien ist relativ spät und wurde dem äthiopischen Synaxar (äth. Senkessar: Synaxarion, Heiligenviten fürs Kirchenjahr) des 12. Jahrhunderts einverleibt (einer äthiopischen Übersetzung des jakobitischen Synaxars der ägyptischen Kirche, bereichert durch Elemente der lokalen Tradition). Ausgabe *PO* 7/3 (1950) 427–429; E. B. Wallis Budge, The Book of the Saints of the Ethiopian Church IV. Cambridge 1928. Dazu vgl. S. Hable-Selassie, Die äthiopische Kirche im 4. bis 6. Jahrhundert. *Abba Salama* 2 (1971) 43–75, besonders 62, A. 88. Eine dt. Übers. des Synaxars (26. Hamle) in R. Hennig, Terrae Incognitae (200–1200 n. C.) II. Leyden 1937, 9f. Über die Bedeutung des Synaxars im religiösen Leben der äthiopischen Kirche vgl. F. Heyer, Die äthiopische Kirche (*Theologische Bibliothek Töpelmann* 22). Berlin–New York 1971, 98, 106, 178, 274f. und *passim*.

[6] R. Klein setzt als terminus post quem für die Ernennung des Frumentius zum Bischof von Äthiopien durch Athanasius von Alexandrien das Jahr 346, d. h. dessen zweite Rückkehr auf seinen Bischofsstuhl. R. Klein, Constantius II. und die christliche Kirche. Darmstadt 1977, 240. Ohne wesentliche Abweichung wird der zeitliche Ablauf der Ereignisse auch von Thelamon dargestellt, a. a. O., 26ff. Unmittelbar vorher ist auf Grund des Berichtes von Rufinus eine Bekehrung zum Christentum in Äthiopien zu vermuten, die möglicherweise bis in die obersten sozialen Schichten durchgedrungen ist.

[7] Nach Klein soll Theophilos Südarabien um 339/340 besucht haben, a. a. O., 225. Philostorgios' Bemerkung, Kirchengeschichte, III 4, 35 (a. a. O., oben, A. 3): Οὐ γὰρ ἐδέοντό, φησιν ὁ δυσσεβὴς οὗτος, τῆς τὸ θεῖον σέβας διορθούσης ὑφηγήσεως, ἐξ ἀρχῆς ἀπαρατρώτως τὸ ἑτεροούσιον πρεσβευόμενοι sollte möglicherweise darauf hindeuten, daß schon vor dem Besuch des Theophilos in Äthiopien die arianische Version des Christentums aufgenommen wurde.

[8] Vgl. die Argumente Engelhardts in bezug auf die von Altheim und Stiehl vorgeschlagene spätere Datierung des Königs Ezana, a. a. O., 106ff. Entschlossen für die Datierung Ezanas in die Regierungszeit des Kaisers Constantius II. spricht sich auch A. Dihle aus, a. a. O. (oben, A. 1), vor allem 52, unter Berücksichtigung des Inschriftenmaterials.

[9] Ebd., 54.

[10] Y. M. Kobishchanov, Axum (übers. von L. T. Kapitanoff). Pennsylvania 1979, 235ff.

[11] Vgl. E. Hammerschmidt, Äthiopien. Christliches Reich zwischen Gestern und Morgen. Wiesbaden 1967, 42; Kobishchanov, a. a. O., 234–241 und *passim*.

[12] Iohannis Malalae Chronographia, ed. L. Dindorf. Bonnae 1831, 433f.: ἐν τῷ δὲ μέλλειν τὸν βασιλέα τῶν Αὐξουμιτῶν πολεμεῖν συνετάξατο λέγων ὅτι 'Εάν νικήσω Δίμνον τὸν βασιλέα τῶν 'Αμεριτῶν, χριστιανὸς γίνομαι.

[13] Der Text: J. B. Chabot, Incerti auctoris Chronicon Pseudo-Dionysianum II (*CSCO* 104, *Scr. Syri* 53). Louvain 1933 (1952), 54–56. Dt. Übers. von N. Pigulewskaja, Byzanz auf den Wegen nach Indien (*BBA* 36). Berlin–Amsterdam 1969, Anhang II: Auszüge aus der syrischen Chronik des Pseudo-Dionysios von Tellmahre, 325ff.

die „Neun Heiligen" zu untersuchen. Die äthiopische Tradition über die Missionstätigkeit dieser Neun Heiligen und die von Johannes von Ephesos und Malalas stammenden Informationen über die Bekehrung des axumitischen Königs zum Christentum sind mit den äthiopisch-himyaritischen Kriegen zur Zeit Justins I. eng verbunden[14].

Die Berichte des Pseudo-Dionysios von Tellmahre überliefern eine Information, die auf die verschollenen Bücher der Kirchengeschichte des Johannes von Ephesos zurückgreift[15]. Pseudo-Dionysios berichtet von einem Krieg, der zwischen Aksundon, einem indischen König, und Indug, dem König des *Inneren Indien*, der Heide war, ausbrach[16].

Sowohl über die Namen als auch über die präzise geographische Lage der Herrschaftsgebiete beider indischen Könige, Aksundon und Indugs, herrscht Unklarheit. Nach unserem heutigen Kenntnisstand gibt es weder Inschriftenmaterial noch Münzfunde, die vergleichbare Herrschernamen aufweisen. Es scheint aber durchaus gerechtfertigt, J. Halévys Argumentation und Interpretationsvorschläge bezüglich dieser Namen anzunehmen, die mit wohl überzeugenden paläographischen Erklärungen untermauert werden[17]. Dementsprechend ist Aksundon als „Herrscher von Axum oder Herrscher der Axumiten" zu verstehen und anstelle von „Indug" scheint es wiederum plausibel, die Leseart „Adul" zu akzeptieren. In diesem Sinne stellt der erste Krieg einen regionalen Konflikt zwischen benachbarten kuschitischen Königen dar. Es handelt sich tatsächlich um einen Machtkampf in der westlichen Küstenzone des Roten Meeres, „nachdem die zwei Fürstentümer vereinigt waren"[18]. Die geographische Vorstellung des Raums, die der Verfasser unmittelbar danach in seinem Bericht bringt,

[14] Die Berichte des Johannes von Ephesos und des Malalas und die von ihnen abhängigen Quellen werden bei der Untersuchung der äthiopisch-himyaritischen Kriege vor allem bei Pigulewskaja, a. a. O., 182ff., eingehend geprüft; vgl. auch Dihle, a. a. O. (oben A. 1), 54ff.; Engelhardt, a. a. O., 137–147, mit besonderer Rücksicht auf die Informationen über die Neun Heiligen; A. A. Vasiliev, Justin the First. Cambridge–Mass. 1950, 288ff.; B. Rubin, Das Zeitalter Iustinians. Berlin 1960, 305ff.; B. Hendrickx, Official Documents written in Greek illustrating the Ancient History of Nubia and Ethiopia (*Monumenta Afro-Hellenica* 1). Alexandria (Egypt) 1985, 69ff.

[15] Vgl. S. Brock, Syriac Historic Writing: A Survey of the main Sources. *Journal of the Iraqi Academy* 5 (1979/1980) 1–30, besonders 10ff.; Vasiliev, a. a. O., 23f. mit Hinweisen auf ältere Literatur; dazu auch Pigulewskaja, a. a. O., 183. Letztlich auch W. Witakowski, The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre. A Study in the History of Historigraphy (*Studia Semitica Upsaliensia* 9). Uppsala 1987, 31, 34, 105.

[16] Nach der dt. Übers. von Pigulewskaja, a. a. O. (oben, A. 13).

[17] J. Halévy, Examen critique des sources relatives à la persécution des chrétiens de Nedjran par le roi juif des Himyarites. *Revue des études juives* 18 (1889) 16–42, 161–178.

[18] Pigulewskaja, a. a. O. (oben, A. 13), 184.

bestätigt diese Auffassung. Pseudo-Dionysios vermittelt letztlich keine vollkommene Beschreibung der Region, in der sich diese Kriege abspielten, noch bietet er eine genaue Vorstellung der Verhältnisse zwischen den Völkern in diesem Gebiet. Allerdings ist seine Notiz, daß es insgesamt sieben Fürstentümer gab, drei indische und vier kuschitische, nicht ohne Bedeutung. Diese Äußerung ist mit Informationen aus anderen Quellen, z. B. Kosmas Indikopleustes, zu vergleichen, und auf diese Weise wäre es möglich, das politische Bild Abessiniens in dieser Zeit deutlicher zu machen[19]. Auch wenn eine gewisse Einigung der axumitischen Völker unter Ezana oder noch früher stattgefunden hat[20], gab es in den ersten Jahrzehnten des 6. Jahrhunderts auffallende Spaltungen und Rivalitäten. Ein Indiz in diese Richtung stellt die Information des Pseudo-Dionysios dar, die möglicherweise auf einen Krieg zwischen dem König von Axum und dem Fürsten von Adulis hindeutet[21]. In dieser späteren Zeit ist die politische Landschaft Äthiopiens neuerlich durch mehrere selbständige Königreiche gekennzeichnet.

[19] Cosmas Indicopleustès, Topographie Chrétienne, ed. W. Wolska-Conus, I–III (*SC* 141, 159, 197). Paris 1968–1973, vor allem II 48, 51–53, 63, VI 6. Dazu meine Bemerkungen a. a. O. (oben A. 1), 84, sowie Pigulewskaja, a. a. O. (oben A. 13), 218. Kosmas Indikopleustes hat das vollständigste Bild der Erde innerhalb der christlichen Literatur entworfen. Zusammenfassend dazu W. Wolska-Conus, Geographie, *RAC* 10, 186f.

[20] Eine spektakuläre Ausbreitung des Herrschaftsgebietes des äthiopischen Königs wäre möglicherweise schon in früherer Zeit aus dem Text des sogenannten *Monumentum Adulitanum* herauszulesen. Es ist aber trotzdem problematisch, auf der Basis dieser Inschrift zu spekulieren, weil der Verfasser unbekannt und der Entstehungsort ziemlich umstritten ist. Dazu vgl. u. a. Kobishchanov, a. a. O., 45–48; S. Munro-Hay, The Chronology of Aksum. A Reappraisal of the History and Development of the Aksumite State from Numismatic and Archaeological Evidence (Ph.D. Thesis). London 1978, 193–195; A. F. L. Beeston, The Authorship of the Adulis Thron Text. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 43 (1980) 453–458. Der Text in W. Dittenberger, Orientis Graeci Inscriptiones Selectae I–II. Leipzig 1903–1905, Nr. 199, I, 284ff. Die Siege Ezanas sind auch in bekannten Inschriften festgehalten worden, deren Auswertung in Verbindung mit dem Problem der Datierung und der Bekehrung des Königs zum Christentum erfolgt. Vgl. u. a. E. Littmann, Äthiopische Inschriften (*Miscellanea Academica Berolinensia* II 2). Berlin 1950; F. Anfray–A. Caquot–P. Nautin, Une nouvelle inscription grecque d' Ezana, roi d' Axoum. *Journal des Savants* 1970, 260–275. Eine Auswahl dieser Texte in engl. Übers. bei R. Pankhurst, The Ethiopian Royal Chronicles. Addis Ababa 1967, 1–7. Die Auffassungen von F. Altheim und R. Stiehl bezüglich der Konversion und der Datierung Ezanas sind oben, A. 2, erwähnt worden. Es genügt hier hervorzuheben, daß man die Existenz von mehreren Herrschern Axums namens Ezana vermutet, z. B. Kubishchanov, a. a. O., 235–235. Vgl. Pigukewskaja, a. a. O., 234, 249ff.; Rubin, a. a. O., 302.

[21] Diese Interpretation, die hier aufgenommen wird, baut auf der Basis der Verbesserung der Personennamen in den Quellenberichten auf, die J. Halévy vorgeschlagen hat und N. Pigulewskaja ohne besondere Modifizierung übernimmt. Vgl. oben, A. 17. Allerdings darf man nicht übersehen, daß diese Auffassung nicht vollständig mit der ethnographischen

Nach dem Krieg zwischen Aksundon und Indug entbrannte ein weiterer Konflikt zwischen Indug und dem himyaritischen König Dimnon. Pseudo-Dionysios hebt unter den Gründen dieses Krieges zwischen Äthiopien und Himyar die handelspolitische Motivation heraus, und zwar sei die Auseinandersetzung durch die vom jüdischen König von Himyar gegen die römischen Kaufleute eingeleiteten Verfolgungen provoziert worden. Der himyaritische König Dimnon/Dimyanos stellte den Handel zwischen Äthiopien und Himyar ein; römische Kaufleute, die Christen waren, wurden getötet. Aus diesem Grund ist die Feindschaft zwischen den beiden Königen entstanden, und merkwürdigerweise gelobte der kuschitische König Indug, sich bei einem Sieg gegen Dimnon zum Christentum zu bekehren[22]. Diese Aussage bestätigt, daß Indug bis zu diesem Zeitpunkt kein Christ war und in dem folgenden Abschnitt des Berichtes von Dionysios wird der Sieg über Himyar als die Ursache für die Bekehrung des Königs und die Annahme des Christentums in Äthiopien dargestellt. Indug sandte eine Botschaft „zu Kaiser Justinian, damit dieser ihm einen Bischof und Kleriker schicke"[23]. Die Gesandten trafen Johannes Paramonarios[24], der zusammen mit anderen Klerikern mit ihnen nach Äthiopien zurückkehrte. So wurde das Land zum Christentum bekehrt, auch der König selbst wurde getauft. Pseudo-Dionysios' Bericht wird mit den Nachrichten über die großen Verfolgungen der himyaritischen Christen in Südarabien fortgesetzt und in diesem Zusammenhang wird auch das Sendschreiben des Simeon, Bischof von Bet Arsam *„über das Märtyrertum im Reiche der Himyariten"* eingeordnet[25].

Information des Berichtes von Pseudo-Dionysios zu vereinbaren ist, in dem er die Kuschiten von den Indern unterscheidet und demgemäß Aksundon und Indug in unterschiedliche Volksgruppen einordnet. Das Argument ist aber trotzdem nicht entscheidend; dabei muß mitberücksichtigt werden, daß diese Quellen sehr dunkle geographische Vorstellungen aufweisen, wie im folgenden zu zeigen sein wird.

[22] Wörtlich: „Wenn es mir bestimmt ist, diesen König der Himyariten zu besiegen, so werde ich Christ", nach der Übers. von PIGULEWSKAJA, a. a. O. (oben, A. 13), 326. Vgl. die ähnliche Aussage bei Malalas, oben, A. 12.

[23] PIGULEWSKAJA, ebd.

[24] V. CHRISTIDES, The Himyarite-Ethiopian War and the Ethiopian Occupation of South Arabia in the Acts of Gregentius (ca. 530 A.D.). *Annales d'Éthiopie* 9 (1972) 125 und A. 79 beschäftigt sich mit der Person, die für ihn mit dem südarabischen Bischof Gregentius, besonders auf Grund des späteren Berichtes Michaels des Syrers, nicht identisch ist. Vgl. dazu auch die Bemerkungen von I. SHAHID, Byzantium in South Arabia. *DOP* 23 (1964) 115–131; zu diesem Punkt 90. Allerdings ist es nicht ohne weiteres möglich, Paramonarios mit dem Bischof Euprepius, der während Kalebs Herrschaft das Bischofsamt von Äthiopien innehatte, zu identifizieren, was selbst SHAHID zugibt und was mit der Datierung der verschiedenen äthiopischen Expeditionen zusammenhängt. Die Jurisdiktion des Bischofsstuhls von Alexandrien erstreckte sich über weite Gebiete Afrikas und möglicherweise auch über Südarabien, wie aus dem Fall des Bischofs Gregentius zu entnehmen ist. Mit der Weihe des Frumentius als Bischof für Äthiopien durch Athanasios von Alexandrien hat eine Tradition eingesetzt, die in späterer Zeit im Leben der koptischen Kirchen fortgesetzt wird und die Äthiopien der Kompetenz des Patriarchen von Alexandrien zugeteilt hat. Vgl. dazu J. MASPERO, Histoire des Patriarches d' Alexandrie. Paris 1923, 38.

Es ist wichtig, hier einzuräumen, daß es schon vor der großen Verfolgung der Christen in Südarabien durch den jüdischen König Dhu-Nuwas eine gewisse Beeinträchtigung der himyaritischen Christen gegeben haben muß, wie das Schreiben Jakobs von Sarug wahrscheinlich macht[26]. Außerdem haben die Spannungen zwischen Äthiopien und Himyar vermutlich mehrere Jahre angedauert[27].

Für die Auswertung des Berichtes des Pseudo-Dionysios ist vorläufig folgendes festzustellen: Der berühmte spätere Feldzug des bekannten äthiopischen Königs Ella Asbeha[28] wird auch durch zahlreiche andere Quellen bezeugt[29]. Im Rahmen der byzantinischen Außenpolitik war diese äthiopische Invasion ein gut geplantes Manöver mit dem Ziel, den persischen Einfluß auf Südarabien und die Rote-Meer-Zone zu vermindern und unter Ausnutzung des gemeinsamen Glaubens die eigenen handelswirtschaftlichen

[25] Verweis auf die ältere Literatur in meinem Βυζάντιο καὶ Ερυθρά Θάλασσα (oben A. 1), 38. Über die Person des Verfassers und die Bedeutung des Schreibens für die Geschichte des Christentums in Südarabien vgl. I. SHAHID, The Martyrs of Najran. New Documents (*Subsidia Hagiographica* 49). Bruxelles 1971, zu diesem früheren Schreiben dort 114ff., 128ff.

[26] Der Text: R. SCHRÖTER, Trostschreiben Jakobs von Sarug an die himjaritischen Christen. *ZDMG* 31 (1877), 360–399. Zur Datierung des Schreibens ENGELHARDT, a. a. O., 134; P. MARRASSINI, Note di storia etiopica. *Egitto e Vicino Oriente* 2 (1979), 173–196, zum Schreiben Jakobs von Sarug besonders 184, 189f.; J. RYCKMANS, La persécution des Chrétiens Himyarites au VIe siècle. Istanbul 1956, 12f.

[27] Vgl. MARRASSINI, a. a. O., 179, 182ff.; W. CASKEL, Entdeckungen in Arabien (*Abh. d. Arbeitsgem. f. Forschung d. Landes Nordrhein/Westfalen, Geisteswiss.* 30). Köln–Opladen 1954, 24, A. 95; J. RYCKMANS, a. a. O., 2, 5, 12ff.

[28] Zusammenfassende Quellenübersicht mit weiteren Literaturhinweisen über Ella Asbeha bei SHAHID, a. a. O. (oben, A. 25), 252–260; vgl. CHRISTIDES, a. a. O., 123, mit besonderer Rücksicht auf die verschiedenen Namensformen, die in den Quellen vorkommen.

[29] Einen besonderen Beitrag zum Verständnis dieser Ereignisse bieten die südarabischen Inschriften über die Tätigkeiten des Königs Dhu-Nuwas. Aus der umfangreichen Literatur sei hier auf einige Titel als Basis für eine Annäherung an das Inschriftenmaterial hingewiesen: Ch. ROBIN, Judaisme et christianisme en Arabie du Sud d' après les sources épigraphiques et archéologiques. *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 10 (1980) 85–96; MARRASSINI, a. a. O. (oben, A. 26); DERS., Bisanzio e il Mar Rosso. Christianesimo e Giudaismo in Arabia al VI secolo. *Corsi di Cultura sull' Arte Ravennate e Bizantina* 23 (1981) 177–191. Eine detaillierte Darstellung der äthiopisch-himyaritischen Auseinandersetzung zur Zeit Justins I. mit ausführlichen Literaturangaben bei VASILIEV, a. a. O. (oben, A. 14), 288ff.; RUBIN, a. a. O. (oben, A. 14), 304ff.; zuletzt meine Bemerkungen dazu, a. a. O. (oben, A. 1), 239ff. mit neuer Literatur.

Interessen zu befestigen. Dieser spätere Einmarsch wird in dem Bericht des Pseudo-Dionysios ganz deutlich von der früheren Aktion und dem äthiopischen Sieg über Südarabien, der mit der Bekehrung des Königs und der Einführung des Christentums in Axum abgeschlossen war, unterschieden[30]. Mit Justinian ist bei Johannes von Ephesos Justin I. gemeint; dementsprechend wird die Bekehrung Äthiopiens in dessen Regierungszeit datiert[31]. I. Shahid stellt „a striking correspondence" zwischen dem Bericht des Johannes von Ephesos und der Beschreibung der ersten äthiopischen Invasion in dem Buch der Himyariten fest, eine Bemerkung, der allerdings insoferne keine schwerwiegende Bedeutung beigemessen werden dürfte, als von den entsprechenden Kapiteln des Buches nur die Titel vorhanden sind und kein vollständiger Text vorliegt[31a]. Übrigens muß der Führer dieser Expedition, der laut Buch der Himyariten ḤYWN' hieß, nach jüngsten Forschungsergebnissen ein General des Negus Kaleb gewesen sein, der mit dem König nicht zu verwechseln ist[32].

Die Grundelemente bleiben bei Malalas ähnlich. Der König der Himyariten, Dimnos, hat römische Kaufleute, die durch das Himyariten-Land reisten, getötet und beraubt, und so wurde der Handelsweg, der durch Himyar nach Äthiopien führte, unterbrochen. Darauf erklärte der äthiopische König den Himyariten den Krieg mit dem Versprechen, er würde im Falle eines Sieges Christ werden[33].

[30] Dies ist nicht nur den Berichten des Johannes von Ephesos und des Malalas zu entnehmen, sondern wird auch durch die Information von anderen parallen Quellen, z. B. dem *Martyrium S. Arethae* oder dem *Buch der Himyariten* bestätigt. S. Arethae Martyrium, ed. E. CARPENTIER, *AASS* Octobris X, Parisiis–Romae 1869, I (1), 722d; The Book of the Himyrites. Fragments of a hitherto unknown Syriac Work, ed. A. MOBERG, Lund 1924, Chap. IV–VII. Über die Aussagekraft und die Glaubwürdigkeit dieser Quellen soll noch gesprochen werden.

[31] Vgl. dazu ENGELHARDT, a. a. O. (oben, A. 1), 135. Die Verwechslung zwischen Justin I. und Justinian I. ist übrigens nichts Ungewöhnliches in den orientalischen Quellen. Vgl. MASPERO, a. a. O., 76; G. FLACCADORI, Proterio, Asterio e Timoteo Patriarchi. Note di storiographia Alessadrina. *Egitto e Vicino Oriente* 3 (1980) 299–315, dazu 302, A. 35–36.

[31a] The Book of the Himyarites, a. a. O., Chap. IV–VII. Vgl. MUNRO-HAY, a. a. O. (oben, A. 20), 218; PIGULEWSKAJA, a. a. O., 228; Dazu neuerdings I. SHAHID, Byzantium and the Arabs in the Fifth Century. Washington D.C. 1989, 378f.

[32] Zu diesem Schluß kommt jetzt auch SHAHID, a. a. O. (oben, A. 31a), A. 196, aufgrund einer äthiopischen Ge'ez-Inschrift, publiziert von A. J. DREWES, Kaleb and Himyar: Another Reference to Hywn. *Raydan, Journal of Ancient Yemeni Antiquities and Epigraphy* 1 (1978) 27–32.

[33] Malalas, Chronographia, a. a. O., (oben, A. 12). Zu Malalas' Datierung und dessen System der Einordnung der Ereignisse in seiner Chronographie vgl. R. SCOTT, Malalas, the Secret History and Justinian's Propaganda. *DOP* 39 (1985) 107, A. 78.

Der Text des Chronisten ist, genauso wie der Bericht des Johannes von Ephesos, schlecht überliefert, und über die Details im Ablauf der Ereignisse sowie über die Datierung herrscht Unklarheit. Malalas datiert ebenfalls die Bekehrung Äthiopiens in die Zeit Justinians I. und stimmt mit Johannes von Ephesos in bezug auf die Person des für Äthiopien gewählten neuen Bischofs überein[34]. Darüber hinaus bilden alle anderen Namensangaben in den parallelen Quellen, die offenbar von Malalas und Johannes von Ephesos abhängig sind, ein völliges Durcheinander[35].

Die Bezeichnung „Inder", die sowohl für die Axumiten als auch für die Himyariten in denjenigen Fragmenten des Johannes von Ephesos gebraucht wird, die sich auf den ersten Konflikt beziehen, wird mit Recht von A. Dihle hervorgehoben, um so mehr, als diese Bezeichnung bei der Darstel-

[34] Die äthiopische Bitte um die Weihe eines Bischofs für das Land ist nach *Malalas* von dem Augustalis von Alexandrien, Likinios, Kaiser Justinian mitgeteilt worden. Der Augustalis von Alexandrien übte die Funktionen eines Präfekten von Ägypten aus. Likinios ist offenbar mit dem vom *Codex Justinianus* XII 33.5 bezeugten Magister Officiorum (Datum 25. Dez. 524) nicht gleichzusetzen. Zum *Magister Officiorum* Licinius vgl. The Prosopography of the Later Roman Empire II, ed. J. R. MARTINDALE. Cambridge 1980, Licinius 2, 683. Dazu E. STEIN, Histoire du Bas Empire II. Paris–Bruxelles–Amsterdam 1949, 246, A. 8. Zum Augustalis Likinios des Malalas vgl. ferner E. JEFFREYS u. a., The Chronicle of John Malalas. A Translation (*Byzantina Australensia* 4), Melbourne 1986, 251, 350 (Index), mit Hinweis auf den noch nicht veröffentlichten III. Band der Prosopography of the Later Roman Empire (527–640).

[35] Die Nachricht ist übernommen bei Theophanes, Chronographie, ed. C. DE BOOR, Leipzig 1883 (Ndr. 1963), 222; Kedrenus, Compedium Historiarum I–II, ed. I. BEKKER. Bonnae 1838/1839, I 656; Johannes von Nikiu, The Chronicle of John Bishop of Nikiu, engl. Übers. von R. H. CHARLES. London 1916, Chap. 90, 141–142; Nikephoros Kallistos Xanthopulos, Kirchengeschichte, *PG* 147, XVII 32, 301; Michael der Syrer, La Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d' Antioche 1166–1199, ed. mit franz. Übers. J. B. CHABOT, I–IV. Paris 1899–1910, II, 183–184. Der Axumitenkönig heißt bei Malalas Andas, bei Theophanes Adad, bei Johannes von Ephesos Aidog, bei Johannes von Nikiu Endes; sein himyaritischer Gegner bei Malalas Dimnos, bei Theophanes Damianos, bei Johannes von Ephesos Dimion und bei Johannes von Nikiu Damnos. In der Literaturgeschichte nimmt die Gruppe der syrischen Quellen, die diese Ereignisse überliefert, eine besonders wichtige Stellung ein; darunter sind auch spätere Quellen, wie die Chronik des Pseudo-Dionysios von Tell Mahre, die Material von anderen, z. T. zeitgenössischen Quellen übernommen haben. Vgl. SHAHID, The Martyrs of Najran, a. a. O. (oben, A. 25), 252ff. Zum Verhältnis der Chronographie des Theophanes zu den anderen orientalischen Quellen und vor allem zu Pseudo-Dionysios und Malalas vgl. N. PIGULEWSKAJA, Theophanes' Chronographia and the Syrian Chronicles, *JÖBG* 16 (1967) 55–60. Die literarischen Verhältnisse des Pseudo-Dionysios untersucht auch WITAKOWSKI, a. a. O. (oben, A. 15), vor allem 34ff. Die Verwechslung der Namen auch der anderen erwähnten Personen verfolgt DIHLE, a. a. O., (oben, A. 1), 55f. Vgl. auch ENGELHARDT, a. a. O. (oben, A. 1), 137.

lung des späteren Konflikts zwischen Ella Asbeha und Dhu-Nuwas fehlt[36]. Jedenfalls ist Malalas mit Johannes von Ephesos wieder einig, wenn er die Axumiten und die Himyariten als Untergruppierungen der Inder versteht[37]. Das Problem hängt freilich mit der unklaren geographischen Vorstellung der klassischen und spätantiken Zeit über Inder und Äthioper zusammen[38].

Die zweite Phase in der Missionierung Äthiopiens, die der „Neun Heiligen", wird in einer eigenen äthiopischen Überlieferung dargestellt, die in späterer Zeit, erst im 14. und 15. Jahrhundert, schriftlich fixiert wurde[39]. Dabei handelt es sich um eine besonders wichtige Version der Bekehrung des Landes, vor allem weil sie eine konkrete Zeitangabe für die Datierung der Ereignisse enthält und der Hergang der Vorkommnisse mit dem Krieg Kalebs gegen Dhu-Nuwas in Verbindung gebracht wird[40].

---

[36] Ebd., 55.

[37] Malalas, a. a. O. (oben, A. 12), 433: 'Εν αὐτῷ δὲ τῷ χρόνῳ συνέβη 'Ινδοὺς πολεμῆσαι πρὸς ἑαυτοὺς οἱ ὀνομαζόμενοι Αὐξουμῖται καὶ οἱ 'Ομηρῖται. Es ist auffallend, daß Malalas die doppelte Schreibart 'Ομηρῖται – 'Αμερῖται für die Bezeichnung der Himyariten gebraucht. Darauf hat mit Recht N. Pigulewskaja hingewiesen, a. a. O. (oben, A. 13), 182. Es ist aber trotzdem nicht möglich, daraus einen Schluß bezüglich der Vorlagen des Schriftstellers zu ziehen, besonders hinsichtlich des Satzes, in dem er gleich nacheinander die zwei Schreibweisen gebraucht. Das könnte nur eine bewußte Auswahl des Wortlauts bedeuten, mit der Absicht, eine variatio herauszustellen. Malalas, a. a. O., 433: 'Ο τῶν 'Αξουμιτῶν βασιλεὺς ἐνδότερός ἐστι τῶν 'Αμεριτῶν, ὁ δὲ τῶν 'Ομηριτῶν πλησίον ἐστὶ τῆς Αἰγύπτου. Allerdings ist es möglich, daß die geographische Darstellung des Malalas aus Nonnosos abgeschrieben worden ist. Zur allgemeinen Abhängigkeit des Malalas und des Theophanes von Nonnosos, vgl. H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I–II (*Handbuch der Altertumswissenschaft* XII 5.2). München 1978, I, 303, II, 427.

[38] Vgl. dazu J. Desanges, Une mention altérée d' Axoum dans l' Expositio totius mundi et gentium. *Annales d'Ethiopie* 7 (1967) 141–155; U. P. Arora, India vis-à-vis Egypt-Ethiopia in classical Accounts. *Graeco-Arabica* 1 (1982) 131–140; ders., Greek Image of the Indian Society. *Makedonika* 22 (1982) 470–482. In diesem Zusammenhang muß man noch einmal Rufins Bezeichnung „India ulterior", die als Angabe für Äthiopien angenommen wird – mit gewissen Ausnahmen, die anfangs erwähnt worden sind –, und die entsprechende davon abgeleitete Formulierung der griechischen Quellen „ἐνδοτέρω ἔθνη τῶν 'Ινδῶν" oder „ἔνδον τῶν 'Ινδῶν" mit in Betracht ziehen. Dazu auch oben A. 18f.

[39] Mit der Christianisierung Äthiopiens durch die „Neun Heiligen" beschäftigt sich eingehend Engelhardt, a. a. O. (oben, A. 1), 128ff. Vgl. dazu Hable-Selassie, a. a. O. (oben, A. 5), 66ff.; Hammerschmidt, a. a. O. (oben, A. 11), 91ff., 102f.

[40] Einer dieser „Neun Heiligen", *Pantaleon*, soll den Zug Kalebs gegen Dhu-Nuwas gesegnet haben. Zu dieser Information ist die Angabe der *Acta Pantaleonis* mit der ähnlichen Szene aus dem *Martyrium Arethae* zu vergleichen, a. a. O., 748. Trotz der Abweichung der Namen ist die grundlegende Information sowohl in der byzantinischen Tradition des Martyriums als auch in der äthiopischen der Acta im wesentlichen gleich. Vgl. die Anmerkungen Engelhardts, a. a. O., 132, A. 2. Eine vollständige Liste mit den Namen der „Neun Heiligen" findet man bei Hammerschmidt, a. a. O. (oben, A. 11), 102, sowie bei Hable-Selassie, a. a. O. (oben, A. 5), 67. Eine detaillierte Darstellung dieser Tradition und der Bedeutung dieser Heiligen im kirchlichen Leben Äthiopiens bei Heyer, a. a. O. (oben, A. 5), 154–161 und *passim*.

Die Einwanderung christlicher Mönche nach Äthiopien wurde während der turbulenten Zeit der christologischen Auseinandersetzungen wesentlich intensiviert. Die berühmtesten dieser Mönche sollen von der Regierungszeit Ella Amidas bis in die Zeit seiner unmittelbaren Nachfolger ins Land gekommen sein[41]. Die Herkunft und religiöse Orientierung dieser Missionierung ist nicht unumstritten[42]. Wichtig ist aber jedenfalls, daß die äthiopi-

---

[41] Information über die Königslisten von Axum besonders auf Grund der Ergebnisse der Forschung der axumitischen Münzen bei F. Anfray, Les rois d' Axum d' apres la numismatique. *Journal of Ethiopian Studies* 6 (1968) 1–5; W. A. Oddy and S. C. Munro-Hay, The Specific Gravity Analysis of the Gold Coins of Aksum. *Metallurgy in Numismatics* 1. London 1980, 73–82; Munro-Hay, a. a. O. (oben, A. 20); ders., A Tyranny of Sources. The History of Aksum from its Coinage. *Northeast African Studies* 3, 3 (1981/1982) 1–16. Ella Amida ist nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Vater Ezanas, vgl. Anfray, ebd., 4, A. 12; Engelhardt, a. a. O., 131. Die Einwanderung zahlreicher Mönche römischer Abstammung nach Axum zu dieser Zeit wird auch in der *Chronik von Axum* erwähnt, vgl. ebd., A. 2: „Regnante Ela Ameda multi monachi Roma venerunt qui totum imperium impleverunt. Novem ex illis substituerunt in Tigre", mit Verweis auf A. Dillmann, Zur Geschichte des Axumitischen Reiches im vierten bis sechsten Jahrhundert (*Abh. d. könig. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Klasse*). Berlin 1880, 24, A. 52. Vgl. zuletzt die neuesten Bemerkungen von Dihle, a. a. O. (oben, A. 2), 464f. O. Neugebauer hat die Information der äthiopischen Chronographie ausführlich untersucht und daraus auch eine Liste mit der Reihenfolge der äthiopischen Könige erarbeitet, Chronography in Ethiopic Sources (*Österr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse, Sitzungsb.* 512). Wien 1989.

[42] Die generelle Anmerkung, wie sie in der axumitischen Chronik vorkommt, daß diese Mönche Römer waren, läßt deren Abstammung nicht mit Sicherheit bestimmen. So hat man einen syrischen Ursprung der „Neun Heiligen" vermutet, vgl. Engelhardt, a. a. O., 131, zugleich aber wird eine ägyptische Herkunft behauptet, vgl. Dihle, a. a. O., 63: *„Die Neun, ... kamen nicht aus Syrien, sondern, wie die Tradition weiß, aus Ägypten"*. In seinem neuen Aufsatz (oben, A. 2), 464ff. präzisiert Dihle seine Auffassung zu diesem Punkt und stellt, auf Grund der Datierung Ezanas vor das 5. Jahrhundert und der folglichen Trennung der früheren Christianisierung von der Mission der Neun Heiligen, fest *„que les origines de l' église axoumite étaient, en effet, monophysites, initiées au Ve siècle par les missionaires provenants soit d' Égypte, soit de la Syrie. Au premier pays correspond la tradition des Neuf Saints, au second l' existence de mots syriaques dans la langue ecclésiastique"*. Sowohl Engelhardt als auch Dihle und Hammerschmidt, a. a. O., 102, teilen die Auffassung, daß diese Mission monophysitischen Charakters war. Diese Meinung wird von Hable-Selassie widerlegt, a. a. O., 70, und zwar mit Berufung auf die Acta Pantaleons und die Notiz, daß die Heiligen *„den orthodoxen Glauben befestigt haben"*. Sicherlich ist diese Information in Zusammenhang mit der religiösen Orientierung des Verfassers zu interpretieren. Darauf deutet auch die inhaltlich vergleichbare Notiz des Philostorgios in seinem Bericht über die Missionierung des Theophilos in Axum hin. Vgl. oben A. 7. Eine Verbindung der Neun mit dem ägyptischen Pachomios, wie sie in der Tradition auftaucht, ist als reiner Anachronismus zu verwerfen.

sche religiöse Tradition durch diese Überlieferung geprägt worden ist. Die Übersetzung der heiligen Schrift in Ge'ez geht auf diese Zeit zurück und wird als ein Verdienst des religiösen Eifers dieser Epoche betrachtet[43]. In der Überlieferung über die Aktivitäten der „Neun Heiligen" wurden historische mit legendenhaften Elementen vermischt. Weiters sollte man festhalten, daß in diesem Zusammenhang ein Anschluß an die Genealogie der Königin von Saba herzustellen versucht wurde[44], eine Tradition, die übrigens in der mittelalterlichen äthiopischen Literatur, insbesondere in einem der bekanntesten Werke dieser Zeit, dem *Kebra Nagast*, Widerhall gefunden hat[45]. Das Bestreben, die königliche Herrschaft durch eine religiöse Rechtfertigung in der politischen Propaganda zu unterstützen, begegnet in der Denkweise der mittelalterlichen politischen Theorie öfters; in diesem Sinne steht die äthiopische Staatsauffassung der byzantinischen Welt nahe[46].

Wie bereits angedeutet, wird einer von den Neun Heiligen mit dem Feldzug Kalebs in Südarabien in Verbindung gebracht[47]. In den christlichen Quellen wird diese Invasion als eine Art Kreuzzug dargestellt, und dementsprechend werden die religiösen Motive des äthiopischen Negus hervorgehoben. Ansonsten ist es bekannt, daß diese Aktion gemeinsame äthiopische und byzantinische Interessen vornehmlich politischen und kommerziellen Charakters in der Zone des Roten Meeres förderte und möglicherweise auf Initiative des Kaisers Justin I. und durch dessen Zusicherung einer militärischen Unterstützung zustande gekommen ist[48].

[43] Vgl. ENGELHARDT, a.a.O., 132; HAMMERSCHMIDT, a.a.O., 103; dagegen hält DIHLE für unwahrscheinlich, daß die den „*legendären Neun Heiligen zugeschriebene Übersetzungstätigkeit ... die erste diesbezügliche Aktivität in der abessinischen Kirche war*".

[44] In einer Variante der Überlieferung der „Neun Heiligen" findet man einen Anschluß an die Schlangentradition, die auf die Urzeit der axumitischen Geschichte zurückgeht und vermutlich persischen Ursprungs ist (vgl. HABLE-SELASSIE, a.a.O., oben, A.5, 43), und andererseits gibt es in derselben Tradition eine Verknüpfung mit der Königin von Saba (vgl. HAMMERSCHMIDT, a.a.O., 44). Zum „king snake" vgl. NEUGEBAUER, a.a.O. (oben, A.41), 58ff., 142f.

[45] C. BEZOLD, *Kebra Nagast*. Die Herrlichkeit der Könige. Nach den Handschriften in Berlin, London, Oxford und Paris zum ersten Mal im äthiopischen Urtext hrsg. und mit dt. Übers. versehen (*Abh. d. bayer. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Klasse* 23). München 1905; vgl. dazu A. A. VASILIEV, Justin I. (518–528) and Abyssinia. *BZ* 33 (1933) 77; DERS., Justin the First, a.a.O. (oben, A.14), 302; I. SHAHID, The Kebra Nagast in the Light of New Researches. *Le Muséon* 89 (1976), 133–178.

[46] Vgl. H. BERKHOF, Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert. Zürich 1947, über die äthiopische Tradition besonders 41–53.

[47] Vgl. oben, A.40.

[48] Grundlegende Information und weitere Literaturhinweise in den oben angeführten Werken von VASILIEV, Justin the First; RUBIN, Das Zeitalter Iustinians; PIGULEWSKAJA, Byzanz auf den Wegen nach Indien (wie oben, A.13f.). Vgl. dazu meine Untersuchung, Some Remarkes on Reflections of Byzantine Foreign Policy in the „Martyrdom" of Arethas and the „Acts" of Gregentius, in: *Graeco-Arabica* 4 (im Druck), mit Schwergewicht auf den wirtschaftlichen und politischen Aspekt der Invasion.

Die wichtigste griechische Quelle, die über die Ereignisse berichtet, das Martyrium Arethae, schildert die Szene der Segnung der äthiopischen Expeditionsarmee durch den Mönch Zonenos, der in der äthiopischen Überlieferung mit seinem richtigen Namen, Pantaleon, genannt wird[49]. Die monophysitische Mission der Neun Heiligen, oder mindestens einiger von ihnen, dauerte jedenfalls bis zum Anfang des dritten Jahrzehntes des 6. Jahrhunderts[50], und in entscheidenden Momenten treten diese Heiligen in den Vordergrund des politischen und religiösen Lebens. Die letzte äthiopische Einmischung in Südarabien führte zum Sturz und zum Tode Dhu-Nuwas', die Herrschaft im Lande wurde einem äthiopischen Unterkönig übertragen.

Die Nachricht des Malalas und der parallelen Quellen über den äthiopischen Sieg in Südarabien, der den Anlaß zur Einführung des Christentums in Äthiopien geliefert hat, möchte ich auf einen früheren Zeitpunkt der Kette der äthiopisch-himyaritischen Rivalitäten datieren. Im folgenden wird versucht, Details dieser Nachricht mit Hilfe von ergänzendem Material zu erklären.

W. Caskel untersuchte die Inschriften Ryckmans 508 und 507 (III, IV), die von Feldzügen Yusufs in Südarabien berichten, und weist mit Recht darauf hin, daß die Texte einander ergänzen. Auf Grund dieser Inschriften setzt er die Thronbesteigung Yusufs im Frühjahr 632 der sabäischen Ära an[51]. Mit ziemlicher Sicherheit ist also die südarabische Herrscherreihe zu dieser Zeit auf folgende Weise zu rekonstruieren: Der süd-arabische König Ma'adkarib Ya'fur, unter dem Namen Ma'adkarim in dem Buch der Himya-

[49] Martyrium S. Arethae, a.a.O., (oben, A.30), VII 31, 748. Vgl. oben, A.40.

[50] Die Datierung der Ereignisse in Najran und der äthiopischen Invasion ist in der wissenschaftlichen Forschung nicht unumstritten. Als Basis für die hier präsentierte Schilderung wird der von J. RYCKMANS erarbeitete Datierungsvorschlag übernommen. Demzufolge wird das Martyrium von Najran im November des Jahres 522 und die äthiopische Invasion in dem darauffolgenden Jahr angesetzt. Vgl. die Bemerkungen zum Anfang der südarabischen Ära in der folgenden A.

[51] Die Numerierung der Inschriften mit Hinweis auf die Ausgabe von G. RYCKMANS, Inscriptions sud-arabes. *Le Muséon* 66 (1953) 275–317, in: W. CASKEL (oben, A.27), 14ff. und besonders für die Datierung 25. Zu der Interpretation dieser Inschriften, vgl. MARRASSINI, a.a.O. (oben, A.26), 187f., 189; ROBIN, a.a.O. (oben, A.29), 133, mit Verweis auf die ältere Literatur. Über den Anfang der sabäischen Ära herrscht Uneinigkeit. Zusätzlich zu J. RYCKMANS (oben, A.26), vgl. zu den abweichenden Auffassungen, M. RODINSON, *Annuaire de l' École Pratique des Hautes Études* 1965/1966 125–140; ROBIN, a.a.O.; MARRASSINI, a.a.O.

riten erwähnt[52], war der unmittelbare Vorgänger Yusufs. Ma'adkarib wird in der Inschrift Ryckmans 446 für das Jahr 516 bezeugt[53]. Dhu-Nuwas soll die Herrschaft in Himyar etwa am Anfang des Jahres 522 übernommen haben, und dessen Sturz und Tod lassen sich mit Zuverlässigkeit in das Jahr 525 datieren[54].

Der äthiopische Angriff auf Südarabien soll in zwei verschiedenen, aufeinanderfolgenden Phasen durchgeführt worden sein, wie die Information des Martyriums S. Arethae und das Buch der Himyariten – ergänzt von anderen Quellen – bezeugen[55]. Diese zwei Invasionen sollen während der Herrschaftszeit Dhu-Nuwas' stattgefunden haben[56]. Außerdem ist es bekannt, daß Kaleb für längere Zeit in Äthiopien geherrscht[57] und auch militärische Aktionen gegen Abraha[58] unternommen hat.

Äthiopische Aktivitäten in Südarabien sind eigentlich auch vor der Regierungszeit Justins I. nach einer Reihe von Zeugnissen bekannt[59], und die hier untersuchten Informationen wurden auch in spätere Zeit datiert[60]. Obwohl es keinen zwingenden Beweis dafür gibt, daß Indug bzw. Andad/Andas mit König Ella Asbeha gleichzusetzen ist, scheint es trotzdem zulässig, nach einem globalen Überblick über das gesamte relevante Quellen-

[52] A.a.O. (oben, A. 30), 43b.

[53] Die Nummern der Inschriften verweisen auf die Ausgabe von G. Ryckmans. Eine vollständige Liste der von Ryckmans veröffentlichten Texte sowie anderer Publikationen von südarabischen Inschriften in J. Ryckmans, L'Institution monarchique en Arabie méridionale avant l' Islam (*Bibliothèque du Muséon* 28), Louvain 1951, XIIff.; H. v. Wissmann–M. Höfner, Beiträge zur historischen Geographie des vorislamischen Südarabien (*Abh. geist.- u. sozialwiss. Klasse d. Akad. d. Wiss. u. d. Liter.*, Jahrg. 1952, Nr. 4), Wiesbaden 1953, 364ff., besonders 369. Zur Inschrift Ryckmans 446 und zu ihrer Datierung, vgl. Ryckmans, ebd., 319; Wissmann–Höfner, ebd., 338.

[54] Ryckmans, ebd.; Wissmann–Höfner, ebd.

[55] Vgl. oben, A. 30.

[56] Diese Auffassung unterstützt auch I. Shahid auf Grund der Information im Schreiben des Simeon von Bet Arsam, The Martyrs of Najran, a. a. O. (oben, A. 25), 260ff.

[57] Vgl. S. Hable-Selassie, Ancient and Medieval Ethiopian History. Addis Ababa 1972, 123, 143 schätzt die Herrschaft Kalebs von ca. 493 bis ca. 535.

[58] Die Information über diese späteren äthiopischen Expeditionen gegen Südarabien liefert Procopios, De Bellis I 20, 4–8. Der Text in Procopii Caesariensis opera omnia, ed. J. Haury–G. Wirth, I, 107f. Dazu vgl. A. F. L. Beeston, Abraha. *Encyclopédie de l' Islam*, nouvelle édition, I, 105, mit Hinweisen auf die anderen Quellen.

[59] Vgl. dazu den Datierungsvorschlag von Carpentier in *AASS* Octobris XII, a. a. O. (oben, A. 28), 310ff., sowie Rubin (wie A. 14), 505.

[60] Hier wird nur zum Informationstitel die offenbar irrtümliche spätere Datierung der Berichte des Malalas und des Theophanes (bzw. des Zonaras) auf 571/572 (Justin II.) von F. Dölger angeführt. Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches I–V. München–Berlin 1924–1965, I, Nr. 4.

material die Berichte des Johannes von Ephesos und des Malalas, die die Christianisierung Äthiopiens beschreiben, auf die Kriege gegen Dhu-Nuwas zu beziehen. Nach diesem Datierungsvorschlag und entsprechend der Interpretation, die hier gebilligt wird, soll Ella Asbeha in mehreren Namensformen vorkommen, was eigentlich bezüglich der äthiopischen Könige nicht ungewöhnlich ist. Weiterhin kann man vermuten, daß Kaleb sich nicht von Anfang an zum Christentum bekannte, sondern sich dem neuen Glauben erst nach einem siegreichen Feldzug zugewandt hat[61].

Ähnlich wie bei Kaleb haben die Namensformen des südarabischen Königs Dimnos/Dimyanos bzw. Dounuan/Dunuas keinen direkten Bezug zum südarabischen, unter seinem judaisierten Namen bekannten König Yusuf, der aber inschriftlich mit vollem Namen Yusuf As'ar Yath'ar belegt ist[62]. Allerdings bestätigt die Entwicklung der Überlieferung in diesem Fall, daß die von griechischen und syrischen Originalen abhängige arabische Tradition zu der verderbten Namensform Dhu-Nuwas gelangt ist[63].

Ein weiteres Rätsel stellt in dem Bericht des Theophanes und der von ihm abhängigen Überlieferung die Erwähnung eines äthiopischen Königs namens Arethas (Harith) dar. Der Name ist häufig in Südarabien, für Äthiopien aber wird er nirgendwo sonst bezeugt. Außerdem wird die Nachricht mit der Botschaft des Magistrianers Julian in Verbindung gebracht, eine Angelegenheit, die bei Prokopios in anderem Zusammenhang erwähnt wird[64]. Es ist in diesem Fall wahrscheinlich, daß Theophanes und die späteren Autoren, die ihn als Vorlage gebraucht haben, die von Kaiser Justinian geschickte Botschaft Julians mit früheren Ereignissen verwechselten, und so ist möglicherweise auch die irrtümliche Erwähnung eines äthiopischen Königs Arethas zu erklären. Diese Information ist mit dem

[61] Über die sogenannten Thronnamen der äthiopischen Könige und die Namensformen von Ella Asbeha/Kaleb vgl. Munro-Hay, The Chronology of Aksum, a. a. O. (oben, A. 20), 25ff. (the „throne-name" and personal name) und besonders 207ff. zu den Namensformen von Kaleb in den Münzlegenden.

[62] A. Jamme, Sabaean and Hasaean Inscriptions from Saudi Arabia. (*Studi Semetici* 23). Roma 1966, 39–42.

[63] Zu den anderen Namensformen, mit denen Yusuf in der literarischen Tradition auftaucht, vgl. Sahid, The Martyrs of Najran, a. a. O. (oben, A. 25), 260ff.; Christides, a. a. O., 123. Zu der arabischen Namensform Yusufs, Masruq, gebraucht vor allem in der Chronik von Tabari, merkt Christides ebd. an, daß jene eine abscheuliche Bedeutung hat. Der Name Dhu-Nuwas, der nach Christides entweder echt himyarisch oder möglicherweise ein Spitzname ist, könnte einer Verderbung der Namensangabe in der syrischen Tradition entstammen, durch die auch die griechische Form Δουναάς geklärt wäre. Vgl. Shahid, ebd. 265; Ryckmans, La persécution, a. a. O. (oben, A. 26), 5.

[64] Der Bericht des Prokopios De Bellis I 20, 9–13, a. a. O. (oben, A. 58), I, 108f.

zweiten Bericht des Malalas, und dessen Angaben, die vielleicht aus Nonnosos stammten, verschmolzen worden[65].

A. Dihle hat insoweit recht in seiner Argumentation, als er in bezug auf die Hauptquellen, nämlich die Berichte des Johannes von Ephesos und des Malalas, zu verstehen gibt, daß sie wegen ihrer sehr präzisen Angaben schwerlich aus der Luft gegriffen sein dürften[66]. Und es ist durchaus plausibel, daß die Information dieser Quellen über einen früheren Krieg zwischen Äthiopien und Himyar völlig verschieden von der späteren Expedition gegen Dhu-Nuwas ist. Der Erklärung aber, daß „man sie (sc. diese Geschichte) am ehesten als Bericht über die Unternehmungen eines lokalen Machthabers im Aksumitenreich verstehen dürfen wird"[67], ist nur behutsam zu folgen. Die Überprüfung aller diesbezüglichen Informationen läßt jedenfalls folgende Feststellungen zu:

Im großen und ganzen ist den Exzerpten des Pseudo-Dionysios eine gewisse Glaubwürdigkeit zuzubilligen[68]. Dies gilt auch für Malalas, der von syrischen Originalen abhängig ist[69]. Bei dem Versuch, ein passendes Datierungsgerüst zu rekonstruieren, ergibt sich, ausgehend vom gesamten Komplex unserer Quellenangaben, folgender Rahmen für den Ablauf der Ereignisse: Die politischen Verhältnisse im aksumitischen Reich haben sich am Anfang des 6. Jahrhunderts nicht in jeder Hinsicht stabilisiert. Zu den internen Rivalitäten zwischen lokalen Fürsten müssen auch Bedrohungen durch nobadische Stämme gezählt werden[70]. Weiters wird besonders zur Regierungszeit Justins I. die alte Feindschaft gegen Himyar neuerdings aufgefrischt. In dieser unruhigen Region des Roten Meeres, die von zentraler Bedeutung für die vitalen Handelsinteressen des Staates war, interveniert Byzanz zu diesem Zeitpunkt besonders aktiv, wie es die byzantinische Unterstützung der Aktionen gegen Dhu-Nuwas erkennen läßt. Der äthiopische König Ella Asbeha soll direkte militärische Aktionen gegen Himyar

[65] Nonnosos' Fragment in *FHG* IV, 178f. Die Botschaft Julians sollte nach der Thronbesteigung Justinians und vor 535 datiert werden. Vgl. Hendrickx, a. a. O. (oben, A. 14), 72; dazu auch meine Bemerkungen, a. a. O. (oben, A. 1), 260ff. Möglicherweise ist die Delegation des Nonnosos nach der Julians einzuordnen. Allerdings ist eine Abhängigkeit des Malalas und des Theophanes vom Fragment des Nonnosos höchst wahrscheinlich. Vgl. A. 37. Die Berichte des Prokopios und parallele Informationen aus anderen Quellen untersucht I. Shahid, Byzantium and Kinda BZ 53 (1960) 57–73; ders., Prokopios and Kinda, ebd., 74–78.

[66] Dihle, a. a. O. (oben, A. 1), 56.

[67] Ebd.

[68] Neben Dihle, a. a. O. (oben, A. 66), diese Auffassung teilt auch Engelhardt, a. a. O. (oben, A. 1), sowie auch Shahid, The Martyrs of Najran, a. a. O. (oben, A. 25), *passim*.

[69] Dazu vgl. die Angaben oben, A. 35.

[70] Vgl. Vasiliev, Justin the First, a. a. O. (oben, A. 14), 289.

unternommen haben. Mit höchster Wahrscheinlichkeit war der Gegenspieler auf himyaritischer Seite der bekannte König Südarabiens, Yusuf. In der zweiten und bedeutenderen dieser Expeditionen soll Byzanz eine besondere Rolle gespielt und Unterstützung geboten haben. Die Rekonstruktion des Zeitablaufs der Ereignisse führt zu der Schlußfolgerung, daß der äthiopische König, der den ersten Sieg über Himyar errungen und sich zum Christentum bekehrt hat, Ella Asbeha oder dessen Vater, Thezena[71], war.

Als wichtigstes Ergebnis aus diesem Bericht ist abschließend festzuhalten, daß das Christentum im Königshaus von Aksum, nach der ersten Christianisierung von König Ezana, am Anfang des 6. Jahrhunderts wieder aufgenommen wurde, und in diesem Sinne schließt sich der berühmte König und Heilige der äthiopischen Kirche, Ella Asbeha/Kaleb, der Reihe der als typisch geschilderten siegreichen Feldherren des Christentums an, so wie die Tradition ähnliche Elemente mit Parallelen zum ersten Vorbild, zu Konstantin dem Großen, in die Schilderung des Vorgängers von Kaleb, Ezana, eingearbeitet hat[72]. Byzanz hat in der Person Ella Asbehas einen treuen Verbündeten in Politik und Religion gefunden, der standhaft die gemeinsame Front im Kampf um die wirtschaftlichen Interessen hielt.

[71] Zur Person des Königs und besonders zu dessen Bezeugung durch Münzfunde vgl. Munro-Hay. The Chronology of Aksum, a. a. O. (oben, A. 20), 218f., 233. Shahids Interpretation, The Martyrs of Najran (wie oben, A. 25), 260ff., ergänzt von den neuesten Anmerkungen des Verfassers a. a. O. (oben, A. 31a).

[72] Vgl. oben, A. 20; dazu auch die Anmerkung von Anfray u. a., a. a. O. (oben, A. 20), 256ff., der eine ähnliche Erscheinung wie das *signum Crucis* Konstantins des Großen und infolgedessen eine wunderbare Bekehrung auch im Lebensbericht Kalebs vermutet.

CHARLES BARBER / LONDON

THE KOIMESIS CHURCH, NICAEA

The limits of representation on the eve of Iconoclasm

With one plate

The church of the Koimesis at Nicaea was destroyed in 1922. In spite of this, the church has served as a valuable document of art in the era of Iconoclasm. Discussion of the church has centred on the evidence of the changing apse imagery (Pl. 1). The change from a pre-Iconoclast Virgin and Child to an Iconoclastic Cross, to a post-Iconoclastic Virgin and Child maps the changing attitudes towards religious imagery throughout the Iconoclast dispute[1]. In this article the object of the argument is the first image in the apse. That is to say a Virgin and Child, in appearance much the same as the one to be seen in the photographs of this church taken at the start of this century. I will argue that this first image can tell us much about the attitudes towards religious imagery in the period immediately prior to the onset of Iconoclasm.

When dealing with the apse mosaic we are dependent upon some photographs taken in the second decade of this century. These show a standing Virgin in the apse. She is on a footstool and holds the Christ-child in front of her. Above her are three rays of light, of bright pink, bright grey and bright green. These rays emerge from three bands of blue, light blue at the centre and a dark blue in the outermost ring[2]. A hand of God is at the centre of this area of light. Through the rays runs an inscription: 'ΕΓ ΓΑΣΤΡΟΣ ΠΡΟ 'ΕΩΣΦΟΡΟΥ ΓΕΓΕΝΗΚΑ ΣΕ (I begot thee from the womb before the morning sun). In the bema in front of this apse are four archangels

[1] The fundamental works on the Koimesis church at Nicaea include the following: O. Wulff, Die Koimesiskirche von Nicaea und ihre Mosaiken. Strassburg 1903; T. Schmit, Die Koimesiskirche von Nikaia. Berlin 1927; E. Weigand, in a review of Schmit, op. cit. in: *Deutsche Literaturzeitung* (1927) cols. 2601–2611; P. Underwood, The evidence of restorations in the sanctuary of the Church of the Dormition at Nicaea. *DOP* 13 (1959) 235–44.

[2] The identification of these colours is achieved through a comparison of the photograph and description of the Etimasia provided by Schmit, op. cit., and the photograph of the apse provided by the same author. But note his different descriptions of the colours, ibid. 21–22 and 29.

and an image of the Etimasia. The apse mosaic contains the monogram of Hyakinthos. Between the angels to the south is an inscription naming Naukratios as a donor of the mosaics. This is in fact a reference to his role in the restoration of these mosaics following Iconoclasm. The original apse and bema programme contained all of these elements except the inscription of Naukratios.

The earliest reference to the church appears in the list of signatories to the Second Council of Nicaea (787); this refers to a Gregorios, the abbot of the Hyakinthos monastery in Nicaea[3]. That this is the church of the Koimesis seems evident given the repetition of the monogram of Hyakinthos throughout the building. This repetition, on the stonework and in the mosaic, would seem to indicate that Hyakinthos was the patron of the church. The attribution of the monastery to him in the Acts of the Council would appear to confirm him as the founder of the monastery.

Two other pieces of evidence from the building supply further arguments regarding the question of the date of the church of the Koimesis and its mosaics. The first is the lengthy dedicatory inscription from the church: ΘΕΟΤΟΚΕ ΒΟΗΘΕΙ ΤΩ ΣΩ ΔΟΥΛΩ ʽΥΑΚΙΝΘΩ ΜΟΝΑΧΩ ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΩ ΗΓΟΥΜΕΝΩ. This inscription is distributed in a strict pattern of cruciform monograms on a single marble plaque. Cruciform monograms date back to at least the sixth century. The monograms of Theodora in St. Sophia, Constantinople (530s) are cruciform. But the use of multiple monograms as a means of presenting an inscription belongs to the eighth century. Comparisons might be drawn with the inscription in the apse mosaic at St. Sophia, Thessaloniki (780s) and with the six-cross inscription on tower forty-six of the landwalls of Constantinople (c. 740). It is on this basis that Weigand dated the church to the eighth century. The early eighth-century date he suggested is widely followed[4].

The setting of an image of the Virgin and Child in the apse gives a terminus ante quem for the mosaic of 726, when Iconoclasm broke out[5].

[3] J.D. Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. Florence 1759–1798, vol. 12, col. 1111.

[4] E. Weigand, Zur Monogramminschrift der Theotokoskirche von Nicaea. *Byz* 6 (1931) 411–420. See also: E. Kitzinger, Byzantine art in the period between Justinian and Iconoclasm, in: Berichte zum XI. Int. Byz.-Kongr. München. Munich 1958, 1–50; H. Grégoire, Encore le monastère d'Hyacinthe à Nicée. *Byz* 5 (1930) 287–293; H. Buchwald, The Church of the Archangels in Sige near Mudania. Vienna 1969.

[5] The precise date of the outbreak of Iconoclasm remains a debating point in Byzantine history. For a recent discussion see: D. Stein, Der Beginn des byzantinischen Bilderstreites und seine Entwicklung bis in die 40er Jahre des 8. Jahrhunderts. Munich 1980.

The cross used to replace this image was a standard apse decoration in churches affected by Iconoclasm. Examples can be found at St. Eirene in Constantinople and at St. Sophia in Thessaloniki[6]. That crosses were used to replace existing images is evidenced by the roundels in the patriarchal palace adjoining St. Sophia, Constantinople[7]. On this basis it is reasonable to suppose that the cross was indeed an example of Iconoclastic art.

One formal argument has been used to date this mosaic. The setting of a Virgin and Child in isolation in the apse is considered to mark a development in Byzantine art of the seventh century and later. Kitzinger makes this point by drawing a comparison between the apse decoration at S. Agnese fuori le mura, Rome (625–38) and the apse decoration at Nicaea[8]. Both are examples of images in which a few isolated figures are set against a flat gold ground. The implication is that an evolution in the structure of Byzantine art can be mapped precisely. Underlying this is a teleological evolutionary understanding of the genesis of the so-called Middle Byzantine programme of decoration. Such an explanation does little to account for the locality of the images and the particular needs of context. For instance, in Rome the S. Venantius chapel in the Lateran Baptistery (c. 640) has an apse filled with an orant Virgin, Christ and saints[9]. This, post-dating S. Agnese, appears to counter the smooth progression towards the isolated figure in the apse outlined by Ihm in her survey of apse decoration in this period[10].

The style of the sculptural decoration in the church of the Koimesis and especially of the founder's inscription point to a date in the early eighth century for the church. Such a date is also argued for by architectural considerations. Buchwald, in his work on the church of the Archangels in Sige, concurs with Weigand and others that the sculpture within the church at Nicaea cannot be sixth century[11]. Mango disagrees with this assessment,

[6] R. S. Cormack, The arts during the age of Iconoclasm, in: Iconoclasm (ed. A. Bryer–J. Herrin). Birmingham 1977, 35–44 and the plates accompanying the article.

[7] Idem., Writing in Gold. London 1985, 107–108, pl. 38–39.

[8] E. Kitzinger, Byzantine art in the making. London 1977, 104f., pl. 187.

[9] Plate available in A. Grabar, Christian Iconography. London 1969, pl. 322.

[10] C. Ihm, Die Programme der christlichen Apsismalerei vom vierten Jahrhundert bis zur Mitte des achten Jahrhunderts (*Forschungen zur Kunstgeschichte und Christlichen Archaeologie* 4). Wiesbaden 1960.

[11] H. Buchwald, op. cit. 59–60; U. Peschlow, Neue Beobachtungen zur Architektur-Ausstattung der Koimesiskirche in Iznik. *IstMitt* 22 (1972), 143–189; T. Ulbert, Untersuchungen zu den byzantinischen Reliefplatten des 6. bis 8. Jahrhunderts. *IstMitt* 19/20 (1969–70), 339–357; idem., Studien zur dekorativen Reliefplastik des östlichen Mittelmeerraumes (*MBM* 10). 1969.

yet offers no evidence for his opinion[12]. In setting the church of the Koimesis within the context of its architectural type, Buchwald argues for a late seventh- or early eighth-century date for the building. The evidence of the cruciform monograms is used to give a date in the eighth century. The church is dated earlier than other examples of its type which, like St. Sophia in Thessaloniki, have niches in their apse exteriors. The church of the Koimesis does not have these niches and so is considered an earlier example of this type of building.

Taken together the evidence of the signature at the Council at Nicaea, the form of the patron's inscription, the sculptural and architectural testimony all indicate that this is a church and a mosaic of the early eighth century. That is to say the period immediately preceding Iconoclasm.

The following analysis of the apse imagery will treat the image in three sections. First, the image of the Virgin and Child will be analysed, then the inscription and finally the hand of God. In this way justice can be done to the complexity of thought that lies behind this imagery. It will also become apparent as to why this image defines the limits of representation on the eve of Iconoclasm.

Before any attempt at interpreting the meaning of the Virgin in the apse can begin, a broader definition of the apse space in Byzantium needs to be established. The function of the apse can serve as the starting point for interpreting the Byzantine perception of the apse space. Commentaries on liturgical practice survive from the early Byzantine period and these offer guidance as to how the Byzantine understood both the apse and its function. The apse provided the focal point for the celebration of the Eucharist. The altar and the sanctuary were situated there. It is this Eucharistic function, repeated regularly in the course of the Byzantine festal calender, that defined the apse for its Byzantine audience. Interpretation of this function did vary. For Patriarch Germanos I the apse was the cave of Christ's birth and the tomb of His burial[13]. For Pseudo-Dionysios and Maximos Confessor it was the site of communion and transformation[14].

Byzantine understanding of the Eucharist, as transmitted to us through textual survival, falls into two broad discourses. These two patterns of thought, while in agreement on the Trinitarian definition of Christ, differed

[12] C. Mango, Byzantine Architecture. London 1986, 90.

[13] Germanos of Constantinople, On the divine liturgy (ed. and tr. P. Meyendorff). New York 1984, 58–59. This edition provides the translations used in this article.

[14] Pseudo-Dionysios the Areopagite, The Complete Works (ed. C. Liubheid). London 1987, 211–213: *PG* 3, 428A–429B. Maximos the Confessor, Selected Writings (ed. G. Berthold). London 1985, 203. These translations provide the translations for this article.

in their emphases in the field of Christology. One, which can be called the representational, stressed the historical Christ and laid emphasis on His humanity and suffering. In contrast the second, and more contemplative, stressed contemplation of the divine nature in Christ and the potential for the transformation of humanity resulting from the Incarnation[15]. Each of these discourses played a part in the tradition of liturgical commentaries. At different times and places these ways of thinking were brought forward as part of a wider shift in intellectual and social patterns. As such respect needs to be paid to both perspectives when seeking to determine the Byzantine attitude to the Eucharist, and therefore the apse, which is revealed in these commentaries.

The contemplative discourse focuses on an anagogical understanding of scripture and the liturgy[16]. This perspective emphasises the ascent of man towards the divine. An important theme to emerge from this analysis is the potential for deification (θέωσις) in man. Man, thanks to the Incarnation is able to be united to the divine energies and so achieve salvation[17]. An expression of this potential is given by Athanasios of Alexandria (d. 373). In his work on the Incarnation he wrote: "He (Christ) became man that we might become divine." [18] Athanasios' definition of the Incarnation arose out of his struggle against Arianism. In this dispute he insisted upon the full divinity of Christ, seeing in the union of the Logos with human flesh the means of man's salvation[19]. This theme of human-divine union dominated the contemplative discourse in general and their interpretation of the Eucharist in particular.

The implicit potential for human deification found in Athanasios was developed by Cyril of Alexandria into a means of thinking about the Eucharist. In the course of the early fifth-century Nestorian crisis, out of which

[15] I take the terms "representational" and "contemplative" from the two terms ἱστορία and θεωρία used in the title of Germanos' work on the liturgy (n. 13). These names represent two discourses identified by modern scholarship and available to Byzantine authors. These discourses are neither antagonistic nor exclusive, rather they represent two sides of the same coin – the perception of Christ. At different times, in different places, different authors chose to favour one or the other of these discourses.

[16] By anagogy is meant the contemplation of the heavenly world to come. It is an eschatological attitude; ref. R. Taft, The Liturgy of the Great Church: an initial synthesis of structure and interpretation on the eve of Iconoclasm. *DOP* 34–35 (1980–81) 46.

[17] The term "divine energies" represents a later clarification of deification provided by Maximos Confessor, op. cit. 179 n. 209.

[18] Athanasios of Alexandria, On the Incarnation 54: *PG* 25, 192B.

[19] J. Pelikan, The Christian Tradition I: The emergence of the Catholic tradition. Chicago 1974, 205–206.

arose the conciliar recognition of the Virgin Mary as Theotokos, Cyril of Alexandria tied his Christology to the Eucharist[20]. Prior to Cyril the Eucharist was widely treated as a memorial of the death and resurrection of Christ[21]. He shifted emphasis from the death of Christ to the Incarnation, seeing in the transformation of the elements a sign of the power of the Incarnation to transform man. Hence, when referring to John 6, 53 (a key text for Cyril), he writes: How then does God make us live, if not only by participating in the Holy Spirit, but also by having offered to us as food the flesh which he assumed[22]. This uniting of the Logos to human flesh was central to Cyril's theology; the debt to Athanasios is clear. For Cyril this process of deification is conveyed in the sacraments whose elements are transformed, as man's nature can be changed, as a result of the Incarnation.

A second writer in the contemplative manner addresses the Eucharist directly. The late fifth-century Pseudo-Dionysios the Areopagite devotes the third chapter of his *Ecclesiastical Hierarchy* to this topic[23]. His approach to the Eucharist has been described as having only a symbolic and moral significance[24]. The basis of this criticism is that Pseudo-Dionysios appears to place little significance in the presence of Christ in the gifts, hence: "The sensible rites are the image of the intelligible realities. They lead there and show the way to them."[25] But this interpretation does not do justice to the Dionysian discourse which places emphasis on the dynamic nature of salvation rather than the static imagery of the bread turned into flesh[26]. Dionysios' conception of the Eucharist as a means of salvation is based in the same end of union with God as was evident in Athanasios and Cyril. Dionysios expresses this union through the term "uplift" (ἀναγωγή). The term is equivalent to the neo-Platonic concept of "return" (ἐπιστροφή). According to Dionysios, man seeks union with God (the One). This is

[20] H. Chadwick, Eucharist and Christology in the Nestorian controversy. *Journal of Theological Studies* 2 (1951) 145–164.

[21] Germanos of Constantinople, op. cit. 23–24; J. Pelikan, op. cit. 166–170, 236–238; R. Bornert, Les commentaires Byzantins de la divine liturgie du VIIe au XVe siècle (*Archives de l'Orient Chrétien* 9). Paris 1966, 79–80; H. Schulz, Die Byzantinische Liturgie. Trier 1980, 40.

[22] Cyril of Alexandria, Deux dialogues christologiques (ed. Durand, *SC* 97). Paris 1964, 707C.

[23] Pseudo-Dionysios, op. cit. 193–259: *PG* 3, 369–569. See P. Rorem, Biblical and liturgical symbols within the Pseudo-Dionysian synthesis (*Studies and Texts* 71). Toronto 1984, for an exhaustive treatment of the Dionysian discourse.

[24] J. Meyendorff, Christ in Eastern Christian Thought. Washington 1969, 79.

[25] Pseudo-Dionysios, op. cit. 205: *PG* 3, 444A–B.

[26] On the dynamic, anagogical nature of the Dionysian discourse see Rorem, op. cit. 77.

achieved through sensible symbols. Man passes through these symbols to the conceptual and the intelligible and thence to union with God[27].

The fraction and the communion are central symbols in the Dionysian understanding of the Eucharist[28]. The bread and the wine, the key elements at this point of the Liturgy, are not interpreted as static images of the bread as flesh and the wine as blood, rather Dionysios stresses the dynamic nature of these symbols. What matters is the procession of Christ from the one (divine nature) to the many (incarnate form) through the division and distribution of the Eucharistic gifts. For Pseudo-Dionysios the "many" is the equivalent of the created world through which the divine is made visible: "He (Christ) shows how He came down to us from His own natural unity to our fragmented level."[29] The pieces of bread are not static memorials of Christ's crucified flesh, rather they are symbols through which the communicant passes in seeking uplift towards the divine. In partaking of the bread the communicant symbolically unites with the One: "He shows how, inspired by love for us, his kindly activities called the human race to enter participation with himself and to have a share in his own goodness, if we could make ourselves one with his divine life and imitate it as far as we can, so that we may achieve perfection and truly enter into communion with God and with divine things."[30]

In the *Mystagogy* of Maximos Confessor (first half of the seventh century) the incarnate Christ as the means of deification remains the focus of the Eucharist[31]. Much of Maximos' writing on the Eucharist shows a dependence on Pseudo-Dionysios, but he develops a clearer definition of effective communion than Pseudo-Dionysios. In his Christology Maximos argues for an effective salvation through the Logos assuming the flesh: "the mysterious self-abasement of the only-begotten Son with a view to the deification of our nature"[32]. This is paralleled in the Eucharist in which the likeness of the flesh that is the bread and the flesh that is the communicant's flesh allows for the deification of the communicant. Hence, in chapter 21 of the *Mystagogy* Maximos places an emphasis upon the reception of the gifts by the communicant. These gifts allow the recipient to participate in the

[27] Ibid. 63; R. Bornert, op. cit. 69.

[28] Pseudo-Dionysios, op. cit. 222: *PG* 3, 444A–B.

[29] Pseudo-Dionysios, op. cit. 222: *PG* 3, 444C.

[30] Ibid.

[31] L. Thunberg, Symbol and mystery in St. Maximos Confessor, in: Paradosis: Études de littérature et de théologie anciennes XXVII. Maximos Confessor. Fribourg 1982, 285–308. Translation in Maximos Confessor, op. cit. 181–225.

[32] Maximos Confessor, op. cit. 102: Commentary on the Our Father.

likeness of God. This likeness is the equivalent of the process of deification: "Then we shall pass from the grace which is in faith to the grace of vision, when our God and Saviour Jesus Christ will indeed transform us into himself by taking away from us the marks of corruption and will bestow on us the original mysteries which have been represented for us through sensible symbols below."

If the contemplative writers through their focus on the Incarnation lay stress on the deifying potential of Christ, then the representational authors through a stress on the historical Christ are equally dependent on the full humanity of Christ as saviour.

One of the more influential texts in Byzantium was the *Ecclesiastical History and Mystical Contemplation* of Germanos I, Patriarch of Constantinople (715–30) (hereafter the *History*)[33]. This text, perhaps of the first decades of the eighth century, is dominated by the representational means of interpreting the Eucharist. It has been considered as a synthesis of the contemplative and the representational perspectives[34]. This is reflected in the title of the work with its reference to ἱστορία and θεωρία. As in the title, however, the representational method predominates[35]. In particular this aspect of Germanos' work can be paralleled to the liturgical commentaries of Theodore of Mopsuestia[36].

In Germanos' *History* the Liturgy is seen as a representation of Christ's passion and death: "The church is an earthly heaven in which the supercelestial God dwells and walks about. It represents the crucifixion, burial,

[33] Germanos of Constantinople, op. cit.

[34] R. Taft, art. cit. P. Meyendorff in Germanos, op. cit. follows Taft's argument.

[35] Taft, art. cit.; idem., How Liturgies Grow: the Evolution of the Byzantine "Divine Liturgy". *OCP* 43 (1977) 355–378; idem., The structural analysis of liturgical units: an essay in methodology. *Worship* 52 (1978) 314–329. Taft's methodology with which he examines the history of the Liturgy is based on the division of the Liturgy into distinct units; for instance the pre-anaphoral rites. These units are examined separately in their development. Underlying this work is the assumption that there is a point at which a unit "emerges in pristine integrity" before decomposing. Liturgies are understood to have a "common deep structure" and to "evolve according to certain common laws". The Liturgy can thus be rendered intelligible through a process of systematising. With regard to the *History* of Germanos Taft argues that the work provides evidence of an initial synthesis of the Byzantine perception of the Liturgy on the eve of Iconoclasm. While both Theodore of Mopsuestia and Maximos Confessor, representing the two wings of Byzantine liturgical thought, are used by Germanos, I would like to argue that the synthesis of this *History* is uneven and that the text demonstrates a more thorough parallel to the representational approach of Theodore. See on this point Bornert, op. cit.

[36] R. Bornert, op. cit. 120; Taft, art. cit. Synthesis 62–65; Germanos, op. cit. 28–36.

and resurrection of Christ."[37] The interpretation of the Liturgy as a memorial of the events of the Passion provides the main thread of Germanos' discourse. The altar, for instance, is likened to "the spot in the tomb where Christ was placed. On it lies the true and heavenly bread, the mystical and unbloody sacrifice"[38]. Where the text most closely approaches the contemplative discourse it is by means of quotation from Maximos Confessor[39].

Germanos' representational discourse can be paralleled to that of the early-fifth century theologian Theodore of Mopsuestia. Theodore placed great emphasis on the correlation of the Liturgy and the events of the Passion; hence: "We must see Christ now as He is led away to His Passion, and again later when He is stretched out on the altar to be immolated for us. This is why some of the deacons spread cloths on the altar which remind us of winding sheets while others stand on either side and fan the air above the sacred body ..."[40]. The Liturgy is thus to be understood as a very real memorial of the events around Christ's death. The witness to the Liturgy is invited to be a witness to the Passion itself.

At the heart of Germanos' and Theodore's representational understanding is the importance placed on the human experience of Christ. In this both writers reveal themselves as members of the representational tradition. The Eucharistic realism that they demonstrate, through tying the liturgical action to Christ's historical ministry, places an emphasis on Christ's full humanity. It is because of his full humanity that Christ, according to the representational tradition, is able to save us. Being a complete man Christ could pass through death to immortality. Having done this, He could confer the gift of salvation on man[41]. This reflects the traditional representational discourse and must be understoood as distinct from, yet not necessarily antagonistic towards, the contemplative understanding of the Eucharist.

These two discourses on the Eucharist throw different light upon the object of their analyses, but their principle focus remains on the Incarnation. The explicit focus on the Incarnation in the contemplative analysis is implicit in the representational. It is notable that the title of Germanos' text covers both ways of thinking in an explicit fashion. The ἱστορία is purportedly balanced by the θεωρία. A concrete example of this balance is provided by Germanos' discussion of the apse which he likens to the cave at

[37] Germanos, op. cit. 57 (chapter one).

[38] Germanos, op. cit. 59 (chapter four).

[39] See the discussion in the introduction to Germanos, op. cit. and ref. ibid. 105–107 of the text.

[40] Theodore of Mopsuestia, Homily 15 Synopsis: ref. Germanos, op. cit. 29.

[41] J. Pelikan, op. cit. 234–236.

Bethlehem and the cave that was Christ's tomb. The contemplative focus on the Incarnation is seen in their references to the transformational potential of the Eucharist. Thanks to Christ's Incarnation we can participate in the Godhead. Partaking of the flesh at the Eucharist is a sign of the participation which opens the way to salvation. The representational focus is on the death and resurrection of Christ. This, as with the contemplative discourse, demonstrates a concern with the Incarnate Christ. For the representational understanding of salvation to be effective Christ must die and conquer death. It is this that is celebrated in the Eucharist, and this celebration is based in the full humanity of the Incarnate Christ represented in the Eucharist gifts. In effect these discourses could be called two sides of the same coin.

For the purpose of this article the initial point to be taken from these writings on the Eucharist is that explicitly and implicitly they are concerned with Christ's Incarnation and its purpose in effecting salvation. When discussing the Incarnation of Christ the Virgin Mary looms as the central figure. She made the Incarnation possible through providing flesh for the Logos. Whether the stress is on deification through the union of the Logos with the flesh or on the full humanity of Christ's historical ministry, the Virgin remains central as the vehicle of the Incarnation and therefore the vehicle of salvation. The representation of the Virgin and Child at the centre of the apse should not then be a surprise. Together they represent the Incarnation and as such they confirm the Byzantine understanding of the apse and its function.

The inscription in the apse draws on this theme of the Incarnation and points beyond it towards a wider theological perspective. The inscription reads: 'ΕΓ ΓΑΣΤΡΟΣ ΠΡΟ 'ΕΩΣΦΟΡΟΥ ΓΕΓΕΝΗΚΑ ΣΕ (I begot thee from the womb before the morning sun). This text is taken from Psalm 110 (109), 3. The interpretation of this passage is various and uncertain[42]. However, two exegeses of this text are available from the early eighth century. Both were written by Patriarch Germanos I of Constantinople. One appears in his *History*, the other in his first homily on the Koimesis (Dormition) of the Virgin Mary[43]. These exegeses will be treated in turn.

[42] Germanos of Constantinople, Omelie Mariologiche (ed. and tr. V. Fazzo) (*Collana di testi patristici* 49). Rome 1985, 105, n. 12.

[43] Germanos, op. cit. History 97–99 (chapter forty-one). Idem., First homily on the Koimesis: *PG* 98, 340A–348C.

In the *History* Germanos introduces the text from Psalm 110 at the key point of the Eucharist, the moment when the bread and wine become the body and blood of Christ. The passage is worth quoting at some length:

> And the priest expounds on the unbegotten God, that is the God and Father, and on the womb which bore the Son before the morning star and before the ages, as it is written: "Out of the womb before the morning star have I begotten you." And again the priest asks God to accomplish and bring about the mystery of His Son – that is, that the bread and wine be changed into the body and blood of Christ God – so that it might be fulfilled that "Today I have begotten you" (Ps. 2:7). Then the Holy Spirit, invisibly present by the good will and volition of the Father, demonstrates the divine operation and, by the hand of the priest, testifies, completes, and changes the holy gifts which are set forth into the body and blood of Jesus Christ our Lord, Who says: "For their sake I sanctify myself, that they also may be sanctified" (Jn. 17:19), so that "He who eats my flesh and drinks my blood abides in me and I in him" (Jn. 6:56). Thus becoming eyewitnesses of the mysteries of God, partakers of eternal life, and sharers in divine nature, let us glorify the great, immeasurable, and unsearchable mystery of the dispensation of Christ God, and glorifying Him let us cry: "We praise you" – the God and Father – "We bless you" – the Son and Word – "We give thanks to you" – the Holy Spirit – "O Lord our God" – the Trinity in unity consubstantial and undivided, marvellously possessing both the distinction of persons and the unity of the one nature and divinity[44].

The participants in the Eucharist are invited by the Patriarch to become "eyewitnesses" and "sharers" in the event. This event is the Incarnation of the Logos, when one of the Trinity becomes human. The transformation of the gifts is demonstration of the truth of this event[45].

The Trinitarian theme in Germanos' use of the Psalms' text in his *History* is developed in a lengthy exegesis of this text in Germanos' first homily on the Koimesis[46]. In his homily Germanos argues that the divide between heaven and earth has been healed through Mary's giving birth to Christ[47]. God is said to provide witness to Mary having given birth to the Son of God; here Germanos quotes Psalm 110, 3[48]. There then follows a

[44] The translation is that of P. Meyendorff in Germanos, op. cit. *History*, 97.

[45] On the Trinitarian question of the relationship between God the Father and the Logos see the discussion in J. Pelikan, op. cit. 200–210.

[46] *PG* 98, 341C–344B.

[47] *PG* 98, 341A–B.

[48] *PG* 98, 341C–D.

lengthy discussion of this text from Psalms. In the course of this discussion Germanos uses the text to demonstrate that Mary gave birth to one of the Trinity, as the following passage shows:

> And that "I begot thee from the womb before the morning sun" thus refers to that self-same certainty, and that is to show the eternal verity of the divinity of the only-begotten co-eternal with the Father, and in the fullness of time the naturalness and not the apparency of his Incarnation according to the flesh of the ever-Virgin. In fact "with the morning star" indicates the generative procession of the light from the heavens to earth, so that it is shown before all creatures visible and invisible that the only-begotten was born of the eternal Father, Light born from Light[49].

The Psalm has been used as a means of linking the Incarnation and the Trinity. Its text verifies that the Incarnate Christ is the Son of God. More than this, Germanos exploits the "morning sun" to introduce a Trinitarian explanation of the relationship between the Son and the Father. Christ is "Light from Light", co-eternal, yet begotten of the Father[50].

The inscription in the apse at Nicaea serves a twofold purpose. On the one hand it reiterates the Christological understanding of the apse space, drawing attention to the Incarnation. This is, to an extent, a role already performed by the presence of the Virgin and Child in the apse. On the other hand the inscription places an emphasis upon the Trinitarian aspect of Christ. The text refers to the Logos which becomes Incarnate through the Virgin Mary.

The rays of light, through which the inscription is written, represent in their source the divine element in this imagery. To understand this a brief digression into eighth-century Trinitarian thinking is required. This was a time that saw a significant advance in theological vocabulary[51]. The summary of the faith (*Exposition of the Orthodox Faith*) produced by John of Damascus (d. 749) provides a clear assessment of Trinitarian thinking at this period[52]. His statement on the Trinity is a direct quotation from a text on the Trinity by an unknown early eighth-century theologian now named as

[49] Ibid.

[50] J. Pelikan, op. cit. 200–210.

[51] G. L. Prestige, God in Patristic Thought. London 1952, 296.

[52] B. Kotter, Die Schriften des Johannes von Damaskos II. Berlin 1973, provides the standard edition of the *Expositio*. For a recent discussion of the place of John of Damascus in theology at this period see: J. Elsner, Image and Iconoclasm in Byzantium. *Art History* 11 (1989) 471–491.

Pseudo-Cyril[53]. This text and the thinking it represents provide the basis for the interpretation of this Nicaea mosaic.

Pseudo-Cyril gave a key term to theology, περιχώρησις meaning co-inherence[54]. When applied to the Christological problem of the relationship of the human and the divine in Christ the term accounted for the permeation of the two natures in the hypostatic union. The co-inherence proceeds from the divine to the human. When this formula is applied to the Trinity the term resolves the issue of the relationship between the monotheistic single nature of God and the three hypostaseis through which the divine nature is known – the Father, Son and Holy Spirit. Through the term *perichoresis* Pseudo-Cyril resolves two issues. First, as with the relationship between the human and the divine in Christ, the relationship proceeds from the divine nature down. In Trinitarian terms this means that first the unity of God is acknowledged and then the expression of God in the three hypostaseis is recognized. In this way monotheism is preserved and the danger of tritheism avoided. Hence, "For God is truly one, God, Word, and Spirit"[55]. Secondly, the three hypostaseis are understood to co-inhere in one another. A key text is John 14:11: "I am in the Father and the Father is in me". The three hypostaseis are not to be considered as alternative to one another, rather they are one by nature, distinguished only by their characteristics[56]. Again, this is a means of defending Trinitarian monotheism.

This approach to the definition of the Trinity is represented in the apse mosaic at Nicaea. One of the central metaphors for the relationship of the elements of the Trinity was light. We have already seen this exploited in Germanos' homily on the Koimesis where the relationship between the Father and the Son was described as "Light born from Light". This metaphor served to account for the Son being begotten of the Father and yet co-eternal with the Father. There was held to be no temporal gap between the light perceived and its source. This metaphor is used in Pseudo-Cyril to express the Trinitarian relationship. The Father is the fire and the Son its light[57]. This use of the imagery of light appears to be represented in the

[53] For the date of Pseudo-Cyril see Prestige, op. cit. 263, 311. The text of Pseudo-Cyril's De Sacrosancta Trinitate is in *PG* 77, 1120–1173. John of Damascus quotes Pseudo-Cyril in the *Expositio* 2, 36–8, 297. This is equivalent to Pseudo-Cyril in *PG* 77, 1121A–1145B.

[54] Prestige, op. cit. 286–296 gives this translation of the term and provides a brief history of its usage. G. Lampe, A Patristic Greek Lexicon. Oxford 1960, provides further examples and alternative translations.

[55] B. Kotter, op. cit. 28: ch. 8, 1. 220–221: *PG* 77, 1141B.

[56] Prestige, op. cit. 296–298.

[57] *PG* 77, 1164A.

mosaic at Nicaea. From the area of blue tesserae three rays of light emerge. These are the hypostaseis emerging from the nature of God.

That these rays represent the hypostaseis is most apparent in the ray which rests upon the Virgin's head. This ray unites the two natures of Christ. At one end the light emerges from the single nature of God. The use of blue tesserae to represent the presence of the divine is a common occurence in early Byzantine art[58]. That this area represents the divine nature is also suggested by the hand of God at the centre of the blue tesserae. The hand of God in isolation is a sign of God's voice[59]. For Greek theologians one means of defining the Logos was to describe it as an utterance[60]. In this way the Logos was kept free of any material referent. The use of the hand here at Nicaea demonstrates the begetting of the Logos as one of the Trinity. At the other end of the ray of light is the Virgin Mary. She is the guarantor of Christ's human nature. Linked by the ray, the Logos is seen to become Incarnate through the Virgin Mary. The presence of the light serves to maintain that there is a unity between the divine and the human natures of Christ. Implicit in this definition of the light that links Mary and the nature of God is that the light must represent one of the hypostaseis of the Trinity. The two other rays of light to be seen in the mosaic are to be understood as representing the hypostaseis of God the Father and the Holy Spirit. Neither possesses a figure at the "human" end of the light. As with the ray which rests upon the Virgin's head, the rays of God the Father and the Holy Spirit are rounded at their lower end. This rounded edge is signalled by the presence of short strips of tesserae alternating with the colours of the ray of light. The rounded edge and the use of these strips of tesserae suggest that a space is being provided for a haloed figure to stand beneath the ray of light, just as the Virgin fits neatly beneath the central ray. The rays of God the Father and the Holy Spirit provide an equivalent space for invisible objects. Through their design these rays indicate the presence of something that

[58] See: the colour plate of the Sinai apse in G. FORSYTH–K. WEITZMANN, The monastery of St. Catherine, Mt. Sinai. Michigan 1974, pl. CIV; and the colour plate of the apse of S. Apollinare Classe in F. W. DEICHMANN, Bauten und Mosaiken. Wiesbaden 1958, pl. XIV. For an example of the use of three bands of blue tesserae to depict the Trinity see the ekphrasis of John of Gaza in: P. FRIEDLÄNDER, Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius. Leipzig/Berlin 1912, 137–138, l. 41–44. My thanks go to Dr. Elizabeth A. James for this reference.

[59] On the hand of God see K. WESSEL, Hand Gottes, in: *RbK* III 950–962. For a lengthier discussion of this iconography see M. KIRIGIN, La Mano Divina nell' Iconografia Cristiana (*Studi di Antichità Cristiana* 31). Vatican 1976.

[60] On the Logos as utterance see Dion. Alex., *PG* 25, 513; Cyril of Alexandria, *PG* 75, 768 and idem., *PG* 85, 76.

cannot be seen. To arrive at a fuller understanding of this iconography we should now turn to a consideration of what could be represented in religious imagery in the period immediately prior to the onset of Iconoclasm.

In his defence of images (the *Orations in defence of images*) John of Damascus argued:

> We are no longer under custodians, but we have received from God the ability to discern what may be represented and what is uncircumscript. "You cannot see My form", the Scripture says. What wisdom the Lawgiver has! How can the invisible be depicted? How can one draw what is limitless, immeasurable, infinite? How can a form be given to the formless? How does one paint the bodiless? How can you describe what is a mystery? It is obvious that when you contemplate God becoming man, then you may depict Him clothed in human form[61].

Thanks to the Incarnation we can now depict God. The prohibitions of the Old Testament are overthrown and now "we have received from God the ability to discern what may be represented". For Iconophiles such as John of Damascus the Incarnation is the crucial point in the defence of images. The measure of "what may be represented" is Christ incarnate. God has assumed human flesh, a material form. Thanks to this act God can be depicted in a material form[62]. Such an understanding is not an innovation of John of Damascus, rather it is a product of the theological climate in the period prior to Iconoclasm. The climate against which the Iconoclasts reacted.

The sixth oecumenical Council of 681 marks the theological shift which determined the profile of belief in the period prior to Iconoclasm. The Council was principally concerned with the rejection of monothelism[63]. This doctrine emphasised the divine aspect of Christ through arguing that in the incarnate Christ the human will was absorbed by the divine will. The tenets of this belief were first condemned at the Lateran Council of 649. In 680 Emperor Constantine IV called a Council to Constantinople in order to condemn monothelism and its adherents. This condemnation was wrapped in a re-affirmation of the human will and action of Christ. The Virgin Mary

[61] B. KOTTER, Die Schriften des Johannes von Damaskos III. Berlin 1975, 81, l. 14–19. The translation is from John of Damascus, On the Divine Images (tr. D. ANDERSON). New York 1980, 18.

[62] There are many discussions available on the theology of images. Among the more useful are those of J. PELIKAN, The Christian Tradition II: The Spirit of Eastern Christendom (600–1700). Chicago 1974, 91–145; P. HENRY, What was the Iconoclastic controversy about? *Church History* 45 (1976) 16–31.

[63] J. PELIKAN, op. cit. Tradition II 70–75.

is defined as: "strictly and properly the Mother of God according to the flesh"[64]. The role of the flesh in Christ is clarified: "For it was right that the flesh should be moved but subject to the divine will, according to the most wise Athanasios. For as his flesh is called and is the flesh of God the Word, as he himself says: "I came down from heaven, not that I might do mine own will but the will of the Father which sent me!" when he calls his own will the will of his flesh, inasmuch as his flesh was also his own. *For as his most holy and immaculate animated flesh was not destroyed because it was deified but continued in its own state and nature, so also his human will, although deified, was not suppressed, but was rather preserved* according to the saying of Gregory Theologos: "His will is not contrary to God but altogether deified."[65] In many ways the definition presented here is close to that of Chalcedon (451), with its strictly dyophysite position paying due heed to the human and the divine natures in Christ[66].

The *Prosphoneticon* of the Council (the communication of the Council's decision to the Emperor) asked this question: "For how shall we call him perfect in humanity if he in no wise suffered and acted as a man?[67]" This interest in the humanity of Christ provides a key to the theology and perhaps religious art on the eve of Iconoclasm. Ten years after the sixth Council the eighty-second canon of the Quinisext Council draws attention to Christ as a suffering human figure:

> So in order that the perfect should be represented before the eyes of all people, for example in paintings, we ordain that from now on Christ our Lord, the Lamb who took upon himself the sins of the world, be portrayed in images in His human form, and no longer in the form of the lamb. Through His figure we perceive the depth of the humiliation of God the Word and are led to remember His life in the flesh, His suffering and His saving death, and the redemption which comes from it for the world[68].

The canon's importance lies in its application of Conciliar theology to artistic practice. In order to emphasise Christ's humanity, the canon proscribes images that might draw attention away from "the depth of the humiliation of God the Word". The symbolic perception of Christ as the Lamb has to be replaced by an image which indicates His human experience.

[64] P. Schaff–H. Wace, The seven Ecumenical Councils, in: A select library of Nicene and post-Nicene Fathers of the Christian Church. 2nd ser. vol. XIV. Michigan 1956, 345.

[65] Ibid. The emphasis is my own.

[66] J. Pelikan, op. cit. Tradition II 71–72. This is shown in the definition of the faith at the sixth Council and in the *Prosphoneticon* of that Council; see: Schaff–Wace, op. cit. 345, 347.

[67] Ibid. 347.

[68] The translation is from R. Cormack, Writing in Gold. London 1985, 99–101 (including a discussion of the text).

The interest in the humanity of Christ is demonstrated in the writings of the Patriarch Germanos. It has already been noted that his *History* has a bias towards liturgical realism[69]. The detailed commemoration of the events of Christ's life sets this text within the discourse introduced at the sixth Council and which laid emphasis on Christ's historical experience. This is a theme utilised in Germanos' defence of images in three letters to Iconoclastic clerics. In his letters the Patriarch sets down the argument that it is thanks to the truth of the Incarnation that we can witness God in the icons with its correlate argument that it is thanks to the icons that we know the truth of the Incarnation[70]. From the icons "we are drawn to remember his incarnate divinity both living and holy"[71] and to see Christ "in his human character, having been modelled in the image of his carnal human form and not that of his still present and unseen divinity"[72].

The emphasis on the incarnate Christ is maintained by John of Damascus. In his defence of the place of imagery in worship it is the truth of the Incarnation, with its importance for the whole of Christian belief, that the icons are asked to defend and by which they themselves are defended[73]. John argues that only that which is material, or clothed in material form, can be depicted[74]. God cannot be depicted, but God the Word become Incarnate can and must be depicted[75]. With the Incarnation the prohibitions of the Old Testament are rendered invalid, because God became flesh and therefore provided a material image of the divinity[76].

The theology of the period prior to Iconoclasm can therefore be understood as laying a stress on the human nature of Christ. Moreover, it is His Incarnation which lies at the centre of debate over the possibility of religious imagery and the worship thereof. The emphasis placed by the sixth Council on the saving humiliation of the Logos become flesh is developed in the eighty-second canon of the Quinisext Council into a means of limiting the representation of Christ. The issue over what could be represented at this

[69] See the discussion above on the apse.

[70] See note 62.

[71] Letter of Germanos to John of Synada, *PG* 98, 157D.

[72] Idem., *PG* 98, 157C.

[73] Fuller discussion of this is available in Elsner, art. cit.

[74] B. Kotter, op. cit. III 130–131.

[75] Idem. op. cit. III 82–83.

[76] Idem. op. cit. III 81.

time lay at the heart of theological debate. Could the divine be represented? Was the Christian divinity truly monotheistic? What was the relationship between the human and the divine natures within Christ? These related questions focus on Christ. As the incarnate aspect of the divine nature it is the figure of Christ that raises the problem of monotheism, of the truth of the Incarnation and of the possibility of representing God.

At Nicaea these themes are drawn together in a single image where Christ is revealed as the incarnate aspect of a monotheistic religion. God has a single nature. This is shown in the area of blue tesserae where the hand is to be seen and from where the three hypostaseis emerge. The unity of the divine nature is the guarantor of the monotheistic credentials of Christianity. Christ as the second person of the Trinity is shown to have become incarnate through the Virgin Mary. He remains a part of the Trinity, participating in the divine nature. But He has also united to Himself human nature through the Virgin Mary. As such He can be represented in a material form and so we see the Christ-child in this apse. Of the Trinity it is Christ alone that can be represented. No other figure is to be seen beneath the lights of the Trinity. In all discussions of the possibility of religious imagery at this time it is the representation of Christ that is the subject for debate. The old prohibition on the representation of God still stands. God's nature cannot be circumscribed. But Christ, being incarnate, can have a material depiction. As John of Damascus wrote: "we have received from God the ability to discern what may be represented and what is uncircumscript". Christ can be represented; by implication the other members of the Trinity cannot be represented. This is what the image in the apse at Nicaea can tell us about the limits of representation on the eve of Iconoclasm.

GEORGIOS FATOUROS / BERLIN

DIE ABHÄNGIGKEIT DES THEODOROS STUDITES ALS EPISTOLOGRAPHEN VON DEN BRIEFEN BASILEIOS' DES GROSSEN

Die Tradition der byzantinischen Epistolographie fließt in der Hauptsache in zwei großen, parallel miteinander verlaufenden und klar voneinander getrennten Zweigen: Ersterer kann bis auf den Apostel Paulus, letzterer bis auf Libanios oder vielleicht Philostratos zurückverfolgt werden. Jener wird von ausschließlich christlichen Epistolographen vertreten und behandelt Themen, die die Christen und ihre Religion angehen, dieser ist profanen Charakters, obgleich er vorwiegend von Epistolographen christlichen Glaubens vertreten wird. Folgendes Trennungsmerkmal zwischen den beiden epistolographischen Traditionszweigen ist vielleicht charakteristischer, obgleich es keine scharfe Abgrenzung darstellen kann: Die Epistolographen des ersteren Traditionszweiges, in welchen auch Basileios d. Gr. und Theodoros Studites einzuordnen sind, praktizieren das Epistelschreiben nicht so sehr als Literatur um der Literatur willen, sondern sind vorwiegend auf praktische Wirkung bedacht. Dies ist durchaus verständlich, da sie zumeist im Brennpunkt ihrer Zeit stehende dogmatische Fragen bzw. aus der Religionsausübung entstehende aktuelle Probleme behandeln. Die meisten von ihnen sind „Männer der Tat", die fast niemals einen Brief schreiben, ohne ein bestimmtes Ziel vor Augen zu haben. In dem anderen epistolographischen Genre hingegen betätigen sich Epistolographen, die hauptsächlich auf literarische Wirkung bedacht sind, wenngleich ihnen praktische Ziele nicht ganz fremd sind. Sie betreiben aber bewußt Kunst um der Kunst willen und berücksichtigen dabei den Alltag mit seinen aktuellen Problemen nicht nur so wenig wie möglich, sondern wollen sich eben über diesen erheben und mit ihren Adressaten momentan in einer illusorischen Atmosphäre wesensfremden Lebens schweben[1]. Diese Art der Epistolographie, die in Spätbyzanz

[1] Vgl. J. Sykutris, Probleme der byzantinischen Epistolographie, in: IIIe Congrès International des Études Byzantines, Athènes 1930. Athen 1932, 298: „Es lag eine Art Idealismus darin, sich dadurch über den Alltag erheben zu wollen, indem man auch äußerlich eine Atmosphäre von Feierlichkeit und Glanz zu schaffen vermochte. Eine Verschönerung des Daseins bedeutete dies, die auch der symbolischen Tiefe nicht entbehrt, wenngleich sie

eine große Blüte erleben sollte, wird uns im folgenden nicht weiter beschäftigen.

Daß Theodoros Studites in seiner Jugend das Werk Basileios' d. Gr. gründlich studiert hatte, gilt als sicher und wird auch von seinem Biographen Michael Monachos ausdrücklich überliefert[2]. Im folgenden wird der Versuch gemacht, den Einfluß der Epistolographie des Basileios auf Theodoros Studites als Epistolographen anhand einiger Beispiele deutlich zu machen.

Immer wieder wenn Theodoros sich daran macht, einen Brief zu schreiben[3], scheint er sich mit einem seiner großen christlichen Vorgänger, dem Apostel Paulus oder Basileios d. Gr., zu identifizieren. Die Mimesis des Paulus springt jedem Leser des Theodoros gleich in die Augen, da dieser den Apostel in seinen Briefen über 800mal bewußt zitiert. Man könnte also in diesem Fall behaupten, daß diese Art der Mimesis mehr oder weniger auf das sprachliche Niveau beschränkt bleibt. Basileios d. Gr. zitiert Theodoros ebenfalls ein paar hundert Mal, seine Mimesis geht aber über die bewußt angeführten Zitate hinaus und betrifft zugleich den Stil bzw. die Struktur seiner Briefe. Darauf aufmerksam zu machen ist das Anliegen des vorliegenden Aufsatzes.

Die Briefe des Theodoros Studites kann man in zwei große Kategorien einordnen, in Briefe dogmatischen Inhalts und solche persönlicher Natur. Unter der ersteren Kategorie sind die Briefe zu verstehen, in welchen Theodoros sich mit kirchenpolitischen Fragen seiner Zeit oder mit der zeitgenössischen „Häresie", dem Ikonoklasmus, auseinandersetzt, zur letzteren Kategorie gehören die Briefe, in welchen Theodoros ein warmes Interesse für die aktuellen Probleme seines Adressaten zeigt bzw. Mitteilungen persönlicher Art macht. Natürlich sind die Grenzen zwischen den beiden Gruppen nicht immer scharf zu ziehen. Desgleichen (auch ohne scharfe Abgrenzung) zerfallen die Briefe des Basileios in zwei Gruppen, nur daß hier die häretischen Gegner des Briefschreibers keine Ikonoklasten, sondern die Arianer bzw. Sabellianer sind.

Betrachten wir zunächst ein paar Briefe der ersten Kategorie, in welchen Theodoros die Verfolgung, die die Ikonoklasten gegen die orthodoxe Kirche entfesselt haben, in düsteren Farben schildert. Wie man aufgrund der folgenden Beispiele feststellen kann, lehnt sich Theodoros des öfteren in solchen Briefen an Briefe des Basileios an, in welchen der Kirchenvater ebenfalls von Verfolgungen spricht. Nehmen wir z. B. ep. 243 des Basileios

eigentlich und vorwiegend an der Oberfläche haftete"; vgl. ferner H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. München 1978, I 214f.

[2] Vgl. Theod. Stud. vita B 9 (*PG* 99, 245 Af.).

[3] Natürlich diktiert er seine Briefe nach Möglichkeit; vgl. Theod. Stud. ep. II 151 (*PG* 99, 1472 D): μετὰ πόνου μοι περὶ σοῦ ὑπηγορεύθη ἡ ἐπιστολὴ αὕτη.

(PG 32, 902 Cf. [III 68f. Courtonne]), in welcher er die arianische Verfolgung schildert, und vergleichen wir diesen Brief mit ep. II 14 des Theodoros Studites (PG 99, 1156 Cf.) (ersterer Brief wird an Bischöfe des Westens, letzterer an den Patriarchen von Alexandria geschickt).

Nach einem kurzen Prooimion, in welchem von der großen Entfernung zwischen Briefschreiber und Adressaten und von σῶμα καὶ μέλη τῆς ἐκκλησίας die Rede ist (PG 32, 904 A [III 68 Courtonne] ~ PG 99, 1156 D–1157 A), leiten beide Epistolographen ihr Hauptthema mit den gleichen Worten ein: Διωγμὸς κατείληφεν ἡμᾶς, καὶ διωγμῶν ὁ βαρύτατος (PG 32, 904 B ~ PG 99, 1157 A). In dem nun folgenden Absatz werden in beiden Briefen die Hauptmerkmale des eingangs erwähnten διωγμός in sehr anschaulicher Weise geschildert: Zerstörungen der orthodoxen Kirchen, Gefängnis, Exil, Folter und Tod orthodoxer Kleriker und Mönche. Beide Hauptabschnitte der Briefe werden mit dem gleichen Zitat (Dan. 3, 38) abgeschlossen, das mit den gleichen Worten des Briefschreibers eingeleitet wird: ἡμῖν πρέπει λέγειν ὅτι ... (PG 32, 905 C [III 70 Courtonne] ~ PG 99, 1160 B). Nur der Schluß beider Briefe differiert, da er sich mitunter auf Aktuelles bezieht.

Den erwähnten Brief des Basileios hat Theodoros vor Augen auch bei der Abfassung anderer Briefe ähnlichen Inhalts; z. B. in ep. II 15, die an den Patriarchen von Jerusalem adressiert ist, leitet er sein Hauptthema wieder mit den Worten des Basileios ein, aber mit einer kleinen Variante: Διωγμὸς ἡμᾶς κατείληφεν, καὶ διωγμῶν ὁ ἑλληνοειδέστατος (PG 99, 1161 B). Es folgt wie im vorigen Brief eine detaillierte Beschreibung der Verfolgung und am Schluß des Briefes nimmt Theodoros ähnlich Bezug auf den Briefboten wie Basileios (PG 32, 909 Cf. [III 73 Courtonne]: ἕνα ἀπεστείλαμεν ἀντὶ πολλῶν ~ PG 99, 1164 C: καὶ ὁ γραμματηφόρος πρὸς πάντων τῇ προθέσει ἀπεσταλμένος).

Ep. 243 des Basileios schwebt Theodoros Studites ferner bei der Abfassung von ep. II 17 vor. Hier steht der Satz κατείληφεν ἡμᾶς ὁ χαλεπώτατος διωγμός gleich im Prooimion des Briefes (PG 99, 1169 A), in welchem wieder von σῶμα καὶ μέλη τῆς ἐκκλησίας die Rede ist, dann kommt es zu einer langen Anrede der Adressaten. Im Hauptabschnitt des Briefes wird nun wieder die von Kaiser Leon V. entfesselte Verfolgung der Orthodoxen beschrieben, wobei die strengen Maßnahmen des Kaisers mit dem von König Nabuchodonosor angeordneten Huldigungszwang vor seinem Bild verglichen werden (PG 99, 1169 D: ἵνα μόνη ἡ εἰκὼν αὐτοῦ ἐμφανίζηται Ναβουχοδονοσορικῷ δόγματι). Der babylonische König wird zwar bei Basileios nicht erwähnt, seinen Huldigungszwang setzt aber folgender Satz des Kirchenvaters voraus: ἀνάγκη γὰρ ἢ προσκυνῆσαι τῇ εἰκόνι ἢ τῇ πονηρᾷ φλογὶ τῶν μαστίγων παραδοθῆναι (PG 32, 905 A [III 69f. Courtonne]). Den gleichen Satz, leicht geändert, bietet auch Theodoros in dem weiteren Verlauf der Erzählung: δυοῖν γὰρ

θάτερον ἀνάγκη, ἢ προσκυνῆσαι τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ ἢ τῇ πονηρᾷ φλογὶ τῶν βασάνων ὑποβληθῆναι (PG 99, 1172 A). Mit fast den gleichen Worten aus dem erwähnten Brief des Basileios faßt Theodoros auch in seinem zweiten Brief an Papst Paschalis I. (ep. II 13) die Verfolgung zusammen: ἀνάγκη γὰρ πᾶσα τὸν μὴ εἴκοντα τῇ πονηρᾷ φλογὶ τῶν μαστίγων ὑποβληθῆναι (PG 99, 1156 B) (die Änderung war hier notwendig, da die Metapher mit dem Bild Nabuchodonosors in diesem Brief fehlt). Man sieht aus den angeführten Beispielen, wie Theodoros einen Satz seines Vorgängers ausschlachtet, in welchem ausnahmsweise von einem Bild die Rede ist.

Bei der Abfassung von ep. 194 (Mai) an die Mönche der Heiligen Stadt Isaak und Arsenios lehnt sich Theodoros an ep. 92 des Basileios an, die an italienische und gallische Bischöfe adressiert ist und die von den Arianern entfesselte Verfolgung der Orthodoxen zum Thema hat. Die Abhängigkeit wird an einer Stelle ersichtlich, wo von dem Briefboten die Rede ist. Basileios versichert seinen Adressaten, daß der Briefbote ihnen weitere Einzelheiten mitteilen werde, sie brauchten für das Weitere nur (und hier zitiert er Paulus) „herzliches Erbarmen anzuziehen". Desgleichen Theodoros:

PG 32, 477 Cf. (I 199 Courtonne)	NPB VIII 168
πάντα μαθόντας, καὶ ὅσα πρὸ τούτου τὰς ἀκοὰς ὑμῶν διέφυγε, παρὰ τοῦ εὐλαβεστάτου ἀδελφοῦ ἡμῶν ..., ὃς δυνήσεται ὑμῖν καὶ ὅσα τὴν ἐπιστολὴν διαφεύγει παρ' ἑαυτοῦ διηγήσασθαι · δι' οὗ παρακαλοῦμεν ὑμᾶς ἐνδύσασθαι σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ.	τὰ καθ' ἕκαστον λέγειν παρέλκον ἡγοῦμαι ..., ἄλλως τε καὶ τοῦ ἀδελφοῦ δυναμένου ἀπαγγεῖλαι, τοῦτο δὲ παρακαλῶ ..., ἀνοῖξαι τῷ γραμματηφόρῳ σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ.

In dem Brief des Theodoros wird abermals der obenerwähnte Vergleich mit dem Bild Nabuchodonosors benutzt: ἄλλος τις 'Αχαὰβ ἢ Ναβουχοδονόσορ γενόμενος, ὃς καθαιρέσει πάσης ἁγίας εἰκόνος τὴν ἑαυτοῦ μόνην προεστήσατο, ἣν οὐχ ὁ βουλόμενος προσκυνεῖν εὐθὺς παραδίδοται τῇ φλογὶ τῶν βασάνων (NPB VIII 168). Aus ep. 92 des Basileios ahmt Theodoros andererseits einen Passus in seinem ersten Brief an Papst Paschalis I. (ep. II 12) nach:

PG 32, 480 Df. (I 201 C.)	PG 99, 1153 A
σιγᾷ μὲν γὰρ τὰ τῶν εὐσεβούντων στόματα · ἀνεῖται δὲ πᾶσα βλάσφημος γλῶσσα.	ἐσίγησεν πᾶν εὐσεβοῦν στόμα δέει θανάτου, ἠνέῳκται ἡ ἀντίθετος καὶ βλάσφημος γλῶσσα.

In ep. 240 tröstet Basileios die Presbyter von Nikopolis für den Verlust ihrer Kirche an die Arianer[4], indem er sie daran erinnert, daß auch der

[4] Vgl. Y. Courtonne, Un témoin du IVe siècle oriental: Saint Basile et son temps d'après sa correspondance. Paris 1973, 120f.

berühmte Tempel von Jerusalem von den Juden besetzt war, als die Apostel auf dem Söller versammelt waren. Desgleichen tröstet Theodoros in ep. II 25 seinen Freund Petros von Nikaia für den Verlust seines Bischofsitzes an einen ikonoklastischen Metropoliten[5]:

PG 32, 896 Df. (III 63 Courtonne)	PG 99, 1192 D
εἰ δὲ ὅτι ὁ δεῖνα τὸν οἶκον κατέχει τῆς προσευχῆς ..., τοῦτο ὑμᾶς ἀνιᾷ, ἐνθυμήθητε ὅτι οἱ μὲν ἕνδεκα μαθηταὶ ἐν τῷ ὑπερῴῳ ἦσαν ἀποκεκλεισμένοι, οἱ δὲ σταυρώσαντες τὸν Κύριον ἐν τῷ περιβοήτῳ ναῷ τὴν 'Ιουδαϊκὴν λατρείαν ἐπλήρουν.	εἰ δὲ ὅτι νῦν κάθαρμα ὁ ὡς ἀληθῶς ἑτερόφθαλμος ... κατέχει ταῦτα, μὴ λυποῦ, ὦ μάκαρ, μήτε μὴν θαυμάσῃς. οἱ ἀπόστολοι ἐν τῷ ὑπερῴῳ ἦσαν καὶ τὸν περιβόητον ναὸν οἱ θεοκτόνοι περιελάμβανον.

In dem kurzen Brief des Theodoros an Petros von Nikaia finden sich keine weiteren Anklänge an ep. 240 des Basileios, wohl aber in ep. II 11 des Theodoros an Naukratios, wo der Briefschreiber einen Satz aus diesem Brief des Basileios zitiert (PG 32, 897 AB [III 64 Courtonne] ~ PG 99, 1149 A).

Eine Gruppe innerhalb der Kategorie der persönlichen Briefe stellen bei beiden Epistolographen die Briefe an abgefallene Mönche dar. Theodoros nimmt dabei als Muster die entsprechenden Briefe seines großen Vorgängers: Wie bei Basileios, teilen sich die Briefe des Theodoros an Abgefallene in zwei Teile: Im ersten Teil wird der Tadel erteilt und die Lage des Betroffenen in den schwärzesten Farben geschildert; in dem zweiten wird der Abgefallene in milden Ausdrücken zur Reue und zur Rückkehr in den Schoß der Kirche bzw. des Klosters aufgefordert. Nicht nur der Aufbau dieser Briefe ist nach den Briefen des Basileios modelliert, sondern auch viele wörtliche Anklänge an diese Briefe sind in den Briefen des Theodoros an Abgefallene verstreut. Nehmen wir z. B. ep. 44 des Basileios, die Theodoros offenbar bei der Abfassung von ep. II 102 an den abgefallenen Studiten Euarestos vor Augen hat:

PG 32, 361 C (I 110, 30 Courtonne)	PG 99, 1357 B
πῶς ἐξέπεσεν ὁ ἑωσφόρος; ... πῶς ἐγένετο σκεῦος ἄχρηστον;	πῶς ὁ ἑωσφόρος ἐσκοτίσθης; πῶς τὸ χρησιμεῦον σκεῦος συνετρίβης;
364 AB (I 111, 7 C.)	1360 A
ἴσχυσον ἐκ γῆς ἐπαναστῆναι ... ἀποπήδησον ἀπὸ τοῦ τραυματίσαντός σε	ὡς ἀπὸ βόθρου ἀναστὰς μεταπήδησον.

Auch parechetische Wortspiele des Basileios scheint Theodoros nachahmen zu wollen:

[5] Vgl. J. Pargoire, Saints iconophiles. *EO* 4 (1900–1901) 353.

361 C (I 110, 36 C.)	1357 A
ὁ ὀξύνους ὀξέως ἀπώλετο, ὁ πολύνους πολύπλοκον ἁμαρτίαν εἰργάσατο.	ὁ ἱερὸς μιαρός, ὁ τίμιος ἄτιμος, ὁ ἔνδοξος ἄδοξος.

Den erwähnten Brief des Basileios benutzt Theodoros auch in ep. 151 (Mai), wo vom abgefallenen Abt des Phlubuteklosters die Rede ist:

361 C (I 110, 30 C.)	NPB VIII 133
πῶς ἐξέπεσεν ὁ ἑωσφόρος; ... παντὸς ἀκούοντος ἠχήσει τὰ ἀμφότερα ὦτα.	ὢ πῶς πέπτωκεν ὁ ἑωσφόρος; ... μικροῦ καὶ ἐξέστην τῇ ἀκοῇ καὶ ὡς πολλοῦ ἄπιστός μοι ἔδοξεν εἶναι.
361 A (I 109, 2 C.)	
ἔτι γὰρ ἀπιστία με περιέχει.	

In epp. I 20, II 6 und II 88, die ebenfalls an Abgefallene adressiert sind, hat Theodoros wieder den erwähnten Brief des Basileios vor Augen:

PG 32, 361 B (I 110, 19 C.)	PG 99, 1128 B
ὢ δεινῆς ὠμότητος ... ὁμοῦ πάντα ἐσυλήθης.	ὢ τῆς ἐπηρείας · ἐσυλήθημεν.
364 C (I 111, 26 C.)	PG 99, 1336 B
ἐγὼ ... θρηνήσω, ἐγὼ θεραπεύσω, ... ἐγὼ πικρῶς κλαύσομαι.	ἐγὼ ἐγγυητής ..., ἐγώ σε ἰατρεύσω ..., ἐγὼ ἀσπάσομαι.

In ep. I 20 bringt Theodoros das gleiche Bibelzitat (Ez. 33, 11) wie Basileios im obenerwähnten Brief (PG 32, 364 B ~ PG 99, 969 A), während er aus ep. 46 des Basileios an eine abgefallene Nonne folgenden Gedanken aufgreift:

PG 32, 373 A (I 118, 44 C.)	PG 99, 969 B
ἀλλὰ νῦν, ὀλίγην αὔραν δεξαμένη τοῦ ἀερίου πνεύματος ... πάντων ἐκείνων ἔξαρνος γέγονας.	καὶ μικρά τις αὔρα ἐλθοῦσα ἐρρίπισεν ὑμᾶς ὥς τινα ἀνέμην.

Aus ep. 46 des Basileios greift Theodoros in ep. 94 (Mai) an den abgefallenen Theophilos einen anderen Gedanken auf:

376 AB (I 120, 38 C.)	NPB VIII 83
ἔστι γὰρ ὡς πῦρ καιόμενον καὶ φλεγόμενον ἐν τοῖς ὀστέοις μου ... καὶ οὐ δύναμαι φέρειν.	οὐ φέρω ... οὐ καρτερῶ τὰ ἐντός, καίομαι φλεγόμενος τὰ σπλάγχνα.

Desgleichen folgendes Zitat (Matth. 18, 6 bzw. Marc. 9, 42):

376 C (I 121, 1 C.)	
συνέφερεν αὐτῷ εἰ μύλος ὀνικὸς περιέκειτο περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἔρριπτο εἰς τὴν θάλασσαν ἢ ὅτι ἐσκανδάλισεν τὴν παρθένον Κυρίου τις.	συνέφερεν αὐτῷ ἵνα μύλος ὀνικὸς ἐκρεμάσθη περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἐρρίφη εἰς τὴν θάλασσαν ἢ ἵνα σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ.

Die gesperrt angeführten Wörter zeigen, daß das Zitat dem Brief des Basileios entnommen wurde. Es gibt auch andere gemeinsame Bibelzitate in den Briefen des Basileios und des Theodoros an Abgefallene; vgl. z. B. PG 32, 376 B (I 120, 42 Courtonne) ~ PG 99, 940 A; PG 32, 369 A (I 115, 2 Courtonne) ~ NPB VIII 133.

Was wir oben bezüglich der Briefe an Abgefallene festgestellt haben, gilt auch für die Gruppe der Trostbriefe des Theodoros Studites. Basileios ist hier wieder das Vorbild[6]. Wie auch bei Basileios, zerfallen diese Briefe des Theodoros in zwei Teile: Im ersten Teil wird die Größe des Verlustes und der Schmerz der Hinterbliebenen geschildert, im zweiten kommt der eigentliche Trost im Hinblick auf das Menschenschicksal und das künftige Leben zum Ausdruck. Die Bibelzitate sind oft die gleichen, und der Wortlaut des Basileios kommt mitunter in den Briefen des Theodoros zum Vorschein.

Nehmen wir den Trostbrief des Theodoros an Leon Orphanotrophos (ep. I 29): Er ist nach Bas. ep. 5 an Nektarios modelliert. Beide Briefe bestehen aus zwei Absätzen, die den obenerwähnten zwei Teilen entsprechen und die in dem Brief des Theodoros von genau gleicher Länge sind. Es gibt wörtliche Berührungspunkte zwischen den beiden Briefen:

PG 32, 237 C (I 16 Courtonne)	PG 99, 1004 C
οἴκου λαμπροῦ διαδοχή ... γονέων εὐσεβῶν βλάστημα ... ἐκ μέσου τῶν πατρικῶν χειρῶν ἀναρπασθεὶς οἴχεται.	τὸν πλοῦτον τῆς γονικῆς διαδοχῆς ... ἐκ τῶν γονικῶν χειρῶν ἀνηρπάσθη ... τέθηλε τὸ τρίτον βλάστημα.
240 B (I 17 C.)	1005 B
διὸ παρακαλῶ σε ... στῆναι πρὸς τὸ μέγεθος τῆς πληγῆς καὶ μὴ ὑποπεσεῖν τῷ βάρει τῆς λύπης, μηδὲ καταποθῆναι τὴν ψυχήν.	διὸ παρακαλοῦμεν καὶ ἀντιβολοῦμεν τοῖς λογισμοῖς τούτοις κατεπᾴδειν ... καὶ ἐντεῦθεν ἐξαίρειν τὸ ἄμετρον λυπηρὸν τῆς ψυχῆς.
240 Df. (I 18 C.)	1005 A
μικρὸν ἀναμείνωμεν, καὶ συνεσόμεθα τῷ ποθουμένῳ.	καὶ ἐπόψεσθε αὐτὰ μικρὸν ὕστερον.

In ep. II 188 lehnt sich Theodoros an ep. 300 des Basileios an; beide sind Trostbriefe auf den Tod eines Sohnes der Adressaten:

PG 32, 1045 A (III 175 C.)	PG 99, 1573 D
οἴχεται παῖς, αὐτὸ τῆς ἡλικίας ἄγων τὸ βιώσιμον.	πῶς ᾤχετο ἀνὴρ θαυμαστός, αὐτὸ τῆς ἡλικίας ἄγων τὸ βιώσιμον.

Der Ausdruck des Basileios, der Theodoros offenbar besonders beeindruckt

[6] Zu diesen Briefen des Basileios vgl. Courtonne a.a.O. 56f. Zur Entwicklung seiner Trostmotive in den Homilien vgl. M. Fussl, Zur Trosttopik in den Homilien des Basileios. *JbAC* 24 (1981) 45f.

hat, bedeutet so gut wie „in seinem besten Mannesalter“. Einen anderen Gedanken seines Vorgängers, der auch in diesem Brief zum Ausdruck kommt, daß, wenn der junge Mann länger gelebt hätte, er vom Übel dieser Welt nicht unberührt geblieben wäre, greift Theodoros in einem anderen Trostbrief (ep. II 145) auf:

1045 C (III 176 C.)	PG 99, 1456 D
ἡ γὰρ ἐπὶ πλεῖον ἐνταῦθα διατριβὴ πλειόνων κακῶν ἐστιν ἀφορμή.	πόσων γὰρ ἔμελλεν ... ἐπιμένων τῇ σαρκὶ ἐμφορηθῆναι κακῶν;

Bei der Abfassung eines Trostbriefes (ep. II 144) an den Patrikios Theodoros anläßlich des Todes seiner Frau hat Theodoros Studites ep. 301 des Basileios vor Augen, in welcher dieser seinen Adressaten Maximos ebenfalls nach dem Tod seiner Frau tröstet:

PG 32, 1048 BC (III 177 C.)	PG 99, 1453 A
ἀλλὰ τί χρὴ παθεῖν πρὸς νόμον θεοῦ πάλαι κεκρατηκότα, τὸν ἐλθόντα εἰς γένεσιν τοῖς καθήκουσι χρόνοις πάλιν ὑπεξελθεῖν.	ἀλλὰ τί πάθωμεν, ὦ δέσποτα; θεοῦ πρόσταγμά ἐστιν ... οὕτω πᾶς τις ... εἰσελθὼν εἰς τὸν κόσμον διὰ γεννήσεως, πάλιν ἔξεισι δι’ ἀναλύσεως.

Den Satz seines Vorgängers hat Theodoros mit einem Homoioteleuton bereichert.

1049 B (III 178 C.)	1453 B
πρὸ πάντων δέ σε τὸ τῆς ἀναστάσεως δόγμα ψυχαγωγησάτω.	ἐλπίζοντες τῇ ἀναστάσει βελτιωθῆναι εἰς ἀπήμονα ζωήν.

Aus einem anderen Trostbrief des Basileios (ep. 302) greift Theodoros in ep. II 144 einen trefflichen Ausdruck für die Trennung auf:

PG 32, 1049 Df. (III 179 C.)	PG 99, 1452 B
καὶ γάρ, εἰ τῷ ὄντι κατὰ τὸν τοῦ Κυρίου λόγον οὐκέτι εἰσὶ δύο, ἀλλὰ σὰρξ μία, δῆλον ὅτι οὐχ ἧττόν ἐστιν ἀλγεινὴ ἡ τοιαύτη διάζευξις ἢ εἰ τὸ ἥμισυ ἡμῶν τοῦ σώματος ἀπερρήγνυτο.	ἀπερράγης τῆς ἐπαινουμένης σαρκός, εἴπερ φησὶν ὁ ἱερὸς λόγος, ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. εἰ δὲ μία σὰρξ ὁμολογουμένως, δῆλον ὅτι ὁ διαχωρισμὸς τηλικαύτην τὴν πληγὴν ἐνίησι τοῖς χωρισθεῖσιν, οἵαν ποιεῖ μάχαιρα ... ἀλγεινὴ ἡ τομὴ τῷ ὄντι.

Den Ausdruck des Basileios in unserem Brief (ep. 302) τὴν φαιδρότητα τῆς σῆς σεμνότητος εἰς οἵαν μετέπεσε κατήφειαν (1048 A) scheint Theodoros in einem anderen Trostbrief (ep. II 186) vor Augen zu haben: οἱ κλάδοι κατηφεῖς ... τὰ πάντα κατηφείας μεστά (PG 99, 1572 A).

Jeweils am Schluß in ep. 101 des Basileios und in dem oben erwähnten Brief des Theodoros (ep. II 144) kommt ein Pauluszitat (1 Thess. 4, 13) vor. Auch das bekannte Bibelzitat ὁ Κύριος ἔδωκεν, ὁ Κύριος ἀφείλετο κτέ. (Job 1,

21), das in den Trostbriefen des Theodoros 8mal begegnet, findet sich bereits in dem oben erwähnten Brief des Basileios (ep. 300, PG 32, 1048 A).

In einem Brief an die Äbtissin Euphrosyne (ep. II 113) anläßlich des Todes ihrer Mutter entschuldigt sich Theodoros für seine Abwesenheit bei der Beisetzung gleich im Prooimion des Briefes in ähnlicher Weise, wie Basileios sich im Prooimion eines Trostbriefes ebenfalls für seine Abwesenheit entschuldigt (ep. 269):

PG 32, 1000 A (III 139 COURTONNE)	PG 99, 1376 Df.
Τὸ μὲν ἀκόλουθον ἦν καὶ ὀφειλόμενόν σου τῇ διαθέσει ἡμᾶς αὐτοὺς παρεῖναι καὶ συμμετέχειν τῶν γινομένων. οὕτω γὰρ ἂν ἑαυτῶν τε τὴν λύπην κατεπραΰναμεν ... ἐπεὶ δὲ οὐκέτι μου φέρει τὸ σῶμα τὰς μακροτέρας κινήσεις, ἐπὶ τὴν διὰ τοῦ γράμματος ἤλθομεν ὁμιλίαν.	Ἀπῄτει τὸ συμβὰν περὶ τὴν μακαρίαν κυρίαν ... αὐτοὺς ἡμᾶς ἀφῖχθαι καὶ τὸν προσήκοντα ἐπιτάφιον ... ᾆσαι, σοὶ δὲ ... φθέγξασθαι παραμύθιον, εἴ γε καὶ ἐξευρεθείη τοιοῦτον φάρμακον, δυνάμενον καταπραῦναι σου τὸ τῆς ψυχῆς ἀλγεινόν ... ἀλλ’ ἐπεὶ τοῦτο οὐκ ἐνδέχεται, διὰ γράμματος ἡ ἐπισκοπή.

Alle Berührungspunkte zwischen den beiden Briefcorpora kann man natürlich mit bloßem Auge schwer herausfinden. Im folgenden wird noch auf einige Stellen hingewiesen, die verhältnismäßig leicht die Aufmerksamkeit des Lesers auf sich ziehen.

In ep. 257 an verfolgte Mönche schreibt Basileios, daß nicht die Meinung der Menge, sondern die der wenigen Auserwählten von Bedeutung sei. Diesen Gedanken greift sein Nachahmer in einem Brief ähnlichen Inhalts (ep. I 48) prompt auf:

PG 32, 948 AB (III 99f. COURTONNE)	PG 99, 1084 A
ἐνθυμήθητε ὅτι ... ὀλίγοι ... τῶν ἐκ τοῦ λαοῦ εὑρίσκοντο οἱ γνησίως τὸν λόγον καταδεχόμενοι. καὶ ὅτι οὐ τὸ πλῆθός ἐστι τὸ σωζόμενον, ἀλλ’ οἱ ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ ... ἐὰν γὰρ καὶ εἷς σωθῇ, ὥσπερ Λὼτ ἐν Σοδόμοις, μένειν ὀφείλει.	ἀλλὰ σὺ μὲν προτίμησον τοῦ σωζομένου Νῶε τὸ ὑποβρύχιον πλῆθος, ἐμοὶ δὲ συγχώρησον τοῖς ὀλίγοις τῇ κιβωτῷ προσδραμεῖν. καὶ πάλιν ... τάξον σαυτὸν μετὰ τῶν πολλῶν ἐν Σοδόμοις, ἐγὼ δὲ συνοδεύσω τῷ Λώτ[7].

In ep. 264 charakterisiert Basileios die Häresie seiner Zeit als Zeichen des

[7] An sich zitiert hier Theodoros nicht Basileios, sondern Ps.-Athanasios, confut. 1; denn das ganze Stück *PG* 99, 1081 B ὁ μὴ τολμῶν – 1084 B συμφορά ist wörtlich von Ps.-Athanasios übernommen worden (= *PG* 28, 1340 C–1341 D). Aber: Theodoros glaubt, diese Zeilen seien Basileios zuzuschreiben; denn er leitet dieses Stück ein mit den Worten (*PG* 99, 1081 A): πρόσεχε οὖν, ἀδελφέ, τί ὁ θεῖος Βασίλειος λέγει. Die Verwechslung ist offenbar mittels unseres Stückes aus ep. 257 des Basileios zustande gekommen. SIRMOND, der Basileios gut zu kennen scheint und das von Theodoros ihm zugeschriebene Zitat nicht entdecken konnte, schreibt in einer Notiz: Alii (?) Theodoreto tribuunt, alii Eutherio, Tyanorum episcopo.

Aufkommens des Antichrists; desgleichen Theodoros in ep. 42 (MAI) den Ikonoklasmus:

PG 32, 984 A (III 127 C.)	NPB VIII 36
καὶ τὰ νῦν γινόμενα προοίμιά ἐστι τῆς εἰσόδου τοῦ Ἀντιχρίστου.	καὶ τῆς τοῦ Ἀντιχρίστου παρουσίας προεισόδια τὰ παρόντα.

In ep. 299 bescheinigt Basileios einem hohen Beamten des Reiches, daß er nicht nach Würden und Macht strebt; desgleichen Theodoros Studites in ep. II 191 dem Ktetor Philotheos:

PG 32, 1044 A (III 173 C.)	PG 99, 1581 B
ὅς γε καὶ τῆς πολιτικῆς δυνάμεως ... ἑκὼν ἀνεχώρησας, καὶ ἐξόν σοι κρατεῖν πόλεως ὡς μιᾶς οἰκίας, σὺ δὲ τὸν ἀπράγμονα καὶ ἡσύχιον εἵλου βίον.	τὸ ἀπράγμονον (ἄπραγμον, Sirmond) καὶ ἡσύχιον αἱρησάμενος ..., καίτοι ὑπάρχων καὶ κατὰ εἰδέαν ἄξιος τυραννίδος καὶ κατὰ γένος ὑπέρλαμπρος τὸ αἷμα.

In ep. 35 (MAI) bringt Theodoros seine körperliche Schwäche mit einer (sprichwörtlichen?) Wendung zum Ausdruck, die m. W. sonst im Griechischen nicht begegnet: ἀράχνης ἀδρανέστερος. Die Wendung entstand, wie es scheint, nach einer Stelle des Basileios (ep. 193):

PG 32, 705 B (II 146 C.)	NPB VIII 29
νυνὶ δὲ ... οὕτως ὑπὸ τῆς ἀδυναμίας διάκειμαι, ὥστε μηδὲν ἐν τούτῳ ἀποδεῖν ἀραχνίου.	οὐχ ὅτι δυνατῶς ἔχω (εἰμὶ γὰρ ἀράχνης ἀδρανέστερος) ...

Es ist nicht klar, ob in den obigen Stellen unter ἀράχνιον bzw. ἀράχνη „Spinne“ oder „Spinngewebe“ gemeint ist; erstere Bedeutung bewirkt ein ausgewogenes Gleichnis, letztere vergrößert die Vergleichsspanne.

Schließlich dürfte es wohl kaum Zufall sein, daß einige Briefe des Theodoros mit dem gleichen oder ähnlichen Wortlaut anfangen wie Briefe des Basileios; vgl. z. B.:

Bas. ep. 52 (I 133 COURTONNE)	Theod. ep. 63 (MAI)
Ὅσον ἠνίασεν ἡμᾶς πρότερον φήμη λυπηρὰ τὰς ἀκοὰς ἡμῶν περιηχήσασα, τοσοῦτον εὔφρανεν ἡμᾶς ...	Ὅσον ἠθύμησεν ἡμᾶς ἡ ἀκοὴ τῆς ἀσθενείας σου, τοσοῦτον εὐθύμησεν ...
Bas. ep. 91 (I 197 C.)	**Theod. ep. II 179**
Χάρις τῷ Κυρίῳ, τῷ δόντι ...	Χάρις Κυρίῳ, ὅτι ...
Bas. ep. 130 (II 42 C.)	**Theod. ep. 265 (MAI)**
Καλῶς καὶ προσηκόντως ἡμῶν καθήψω, τιμιώτατε ὡς ἀληθῶς καὶ ποθεινότατε ἀδελφέ.	Καλῶς καὶ προσηκόντως, ἀδελφέ, τὸ γράμμα σου.

Bas. ep. 134 (II 48 C.)	Theod. ep. II 151
Ὅσον ηὔφρανας ἡμᾶς τοῖς γράμμασιν, εἰκάζεις που ...	Ὅσον εὔφρανεν ἡμᾶς ἡ μικρὰ ἐπιστολή, τέκνον ...
Bas. ep. 191 (II 144 C.)	**Theod. ep. II 159**
Ἐντυχόντες τοῖς γράμμασι τῆς εὐλαβείας σου ...	Ἐντυχὼν τοῖς γράμμασι τῆς τιμιότητός σου ...
Bas. ep. 223 (III 8 C.)	**Theod. ep. II 98**
Καιρός, φησι, τοῦ σιγᾶν καὶ καιρὸς τοῦ λαλεῖν ὁ τοῦ ἐκκλησιαστοῦ λόγος.	Καιρὸς τοῦ λαλεῖν, φησιν (om. Migne), καὶ καιρὸς τοῦ σιγᾶν.
Bas. ep. 244 (III 73 C.)	**Theod. ep. I 48**
Ἐνέτυχόν σου τοῖς γράμμασιν ... καὶ ἐνέτυχον ἡδέως ...	Ἐνέτυχόν σου τοῖς γράμμασιν ... καὶ ἐξέστην ...
Bas. ep. 250 (III 87 C.)	**Theod. ep. II 44**
Ὀψὲ μὲν ἐδεξάμην τὰς ἐπὶ τοῖς προτέροις γράμμασι ἀποκρίσεις, ἐδεξάμην δ' οὖν ὅμως ... καὶ εὐχαρίστησα τῷ Κυρίῳ ...	Ὀψὲ μέν, ὅμως ἐδεξάμην τὰ ἀντίγραφά σου ... καὶ ηὐχαρίστησα τῷ Κυρίῳ ...
Bas. ep. 262 (III 119 C.)	**Theod. ep. II 32**
Καλῶς ἐποίησας ἐπιστείλας ἡμῖν · ἔδειξας γὰρ οὐ μικρὸν τὸν καρπὸν τῆς ἀγάπης.	Καλῶς ἐποίησας ἐπιστείλας μοι ... ἔδειξας γὰρ ἐν τούτῳ τὴν πίστιν καὶ ἀγάπην σου.
Bas. ep. 322 (III 194 C.)	**Theod. ep. II 166**
Δεξάμενος τὰ γράμματα τῆς σῆς τιμιότητος, ἥσθην ... καὶ εὐχαρίστησα τῷ Κυρίῳ ...	Δεξάμενος τὸ γραμματεῖον τῆς τιμιότητός σου ... εὐχαρίστησα (ηὐχ- Migne) ὁ ταπεινὸς τῷ Κυρίῳ ...
Bas. ep. 323 (III 195 C.)	**Theod. ep. II 212**
Χάρις τῷ ἁγίῳ θεῷ · οὐ γὰρ ἂν εἴποιμι χάριν ἔχειν τοῖς ἠδικηκόσι σε ...	Χάριν ὁμολογῶ τῷ ἁγίῳ θεῷ ... οὐ γὰρ ἂν εἴποιμι χάριν ἔχειν (εὑρεῖν Migne) τῷ ...

Zum Schluß die schwierige Frage nach dem Sinn dieser Mimesis. Es ist fraglich, ob die Anlehnung des Theodoros an Basileios d. Gr. durch versteckte, zum Teil unbedeutende Zitate des Kirchenvaters für die Adressaten bzw. die späteren Leser der Briefe bestimmt ist. Dies um so mehr, als Theodoros sich dessen bewußt zu sein scheint, daß unter seinen Lesern viele halbgebildete oder gar ungebildete sein würden. Auch Philologen sind nicht immer in der Lage, solche nachgeahmte Stellen auf Anhieb zu erkennen. Man muß also daraus den Schluß ziehen, daß diese Mimesis eher für den Autor selbst bestimmt ist. Dies soll wiederum nicht so verstanden werden,

daß Theodoros durch die Anlehnung an Basileios technische Hilfe für die Abfassung eines Briefes erhält. Einem Autor des Formats eines Theodoros Studites kann dies kaum zugemutet werden. Man muß also annehmen, daß die Anlehnung an Basileios d. Gr. zur Identifizierung des späteren Briefschreibers mit seinem großen Vorgänger, zur Aufrichtung seines Gemüts in seinem Kampf gegen die Häretiker und zur Bestätigung der Richtigkeit dieses Kampfes dient.

STEPHANOS EFTHYMIADIS / OXFORD

ON THE HAGIOGRAPHICAL WORK OF IGNATIUS THE DEACON*

Both Patriarch Methodius and Ignatius the Deacon, as he is better known, can be considered the most noteworthy hagiographers of the iconoclast period. Their works represent what could be called hagiography in high style. By that term one should understand a sophisticated structure in language and syntax along with many words and quotations from classical authors. Methodius and Ignatius were probably the first to re-establish the links between hagiography and the rhetoric of the second Sophistic[1].

We know from Souda[2] that Ignatius wrote the Lives of the Patriarchs Tarasius (*BHG* 1698, quoted henceforth as VT)[3] and Nicephorus (*BHG* 1335, henceforth VN)[4]. But in addition to what the Souda records, two other Vitae have been attributed to Ignatius: the Life of Gregory the Decapolite (*BHG* 711, henceforth VGD)[5] and the Life of George of Amastris (*BHG* 668, henceforth VGA)[6]. The former bears the name of Ignatius

* I wish to thank Professor Cyril Mango for having provided me with the corpus of Ignatius' letters and for his generous help.

[1] For a more detailed determination of what we call high style, see I. Ševčenko, Hagiography of the iconoclast period, in: Iconoclasm, University of Birmingham, March 1975, ed. A. Bryer and J. Herrin, Birmingham 1977, 127–128 (= Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World [Variorum Reprints]. London 1982, V); idem, Levels of Style in Byzantine Prose. *JÖB* 31/1 (1981) 289–292.

[2] Ed. A. Adler II 607–608. For recent bibliography on Ignatius' work, see W. Wolska-Conus, De quibusdam Ignatiis. *TM* 4 (1970) 329–360; I. Ševčenko, Hagiography 122, n. 63; C. Mango, Observations on the Correspondence of Ignatius Metropolitan of Nicaea. *TU* 125 (1981) 408–409 (= Byzantium and its Image [Variorum Reprints]. London 1984, XII).

[3] Ed. I. A. Heikel, Ignatii diaconi Vita Tarasii archiepiscopi CP. *Acta Societatis Scientiarum Fennicae* 17 (1891) 389–430.

[4] Ed. C. de Boor, Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica. Leipzig 1880, 139–217.

[5] Ed. F. Dvornik, La vie de Saint Grégoire le Décapolite et les Slaves macédoniens au IXe siècle. Paris 1926.

[6] Ed. V.G. Vasil'evskij, Russko-Vizant. Izsledovanija II. St. Petersbourg 1893, 1–71.

only in the title of relatively few of its quite numerous manuscripts[7], while the latter, transmitted anonymously in a "codex unicus", was first attributed to him by its editor, V. G. Vasil'evskij[8]. But in spite of all the objections which have already been raised, there are so many thematic and stylistic similarities with the other works of Ignatius that it is no longer possible not to ascribe them to him[9].

For various reasons all four of Ignatius' hagiographical works have been considered among the best known hagiographical texts of the ninth century. The iconophile Patriarchs Tarasius and Nicephorus played a significant historical role during the end of the first (730–787) and the beginning of the second iconoclast period (815–843) respectively. VGD, in turn, refers to the Slavs of Macedonia as well as to the iconoclasts of South Italy[10]. Finally, the first probable appearance of Russes in the Byzantine orbit was recorded in a posthumous miracle of Saint George of Amastris[11].

---

[7] As far as we know, three manuscripts out of the twenty-five preserving the Vita give the name of Ignatius as author of VGD.

[8] Op. cit. LXXXVIII–CVIII.

[9] For VGD: Ignatius' authorship was denied by C. Loparev, Vizantijskije zitija svjatych VII–IX vekov. *VV* 17 (1910) 114, n. 3; Wolska-Conus, op. cit. 340–2; E. von Dobschütz, Methodius und die Studiten. *BZ* 18 (1909) 76–77, considered the attribution doubtful. For VGA see n. 11 below. Apart from those already quoted by P. Nikitin, O nekotorych grečeskych tekstach zitij svjatych. *Zapiski Imp. Akademii Nauk po istor. filol. otdeleniju,* 8e série, I, I (1895) 36–51 and Wolska-Conus, op. cit. 344, n. 71, some more parallels of VGA and VGD with VN, VT and some of Ignatius' letters may be listed here:
a) VGA: ἀμβλωθρίδιον: VGA 59, 1, VN 208, 13; ἁπαξαπλῶς: VGA 24, 7, VN 154, 16–7, ep. 20; ζυγοστατέω: VGA 6, 12, ζυγοστατέομαι: VT 398, 13; σεβάζομαι: VGA 65, 3, 68, 12, VN 142, 26; ὑψοῦ (homeric): ὑψοῦ τὴν κεφαλὴν διάρας VGA 39, 7, ὑψοῦ τὴν χεῖρα διάρας VGD 58, 15–6, ὑψοῦ διαιρόμενον VT 414, 34–5.
b) VGD: ἀνθυπονοστέω: VGD 61, 23, ep. 10; ἀπονάμενος VGD 51, 8, VN 163, 9, VT 408, 10; βατταρίζω VGD 69, 26, VN 202, 28, ep. 30; γλωσσαλγία VGD 69, 30, ep. 59; δεδίττομαι VGD 50, 9, ep. 37; ἐνηχέομαι: VGD 74, 9, VN 204, 29; κύνες ἐνεοί: VGD 75, 4, VN 141, 17; ὀδμή (homeric): VGD 53, 4, VN 206, 8; προσεδρεία VGD 57, 7, VT 422, 12; σκοτοδεινία VGD 62, 2, VT 422, 12; συγκυρέω: μήπως ἄρα τινὶ κακῷ συνεκύρησα VGD 52, 5, ep. 12; συνέριθος: VGD 69, 4, VN 156, 4, VT 404, 38–39.

[10] See Dvornik's introduction, in: La vie de Saint Grégoire 29–41; P. Lemerle, Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine. Paris 1945, 132ff.; J. Karayannopoulos, Les Slaves en Macédoine. La prétendue interruption des communications entre Constantinople et Thessalonique du 7ème au 9ème siècle (*Comité National des études du Sud-Est Européen* 25). Athènes 1989, 26ff.

[11] For the huge bibliography devoted to VGA and the Russes, see A. A. Vasiliev's recapitulation in The Russian Attack on Constantinople in 860. Cambridge Mass. 1946, 71–81; G. da Costa-Louillet, Saints de Constantinople. *Byz* 24 (1954) 67; A. Markopoulos, La Vie de Saint Georges d'Amastris et Photius. *JÖB* 28 (1979) 75–82; I. Ševčenko, Hagiography. Addendum in Variorum Reprints (supra, n. 1).

Apart from their historical interest, these Vitae have also been studied for the information they provide concerning Education during the iconoclast period (especially VN and VT)[12] as well as for their dating and style. Moreover, VGA acquired more value after Ševčenko argued for its iconoclast or, at least, non-iconodule character[13]. Nevertheless, all four Vitae, which have not yet been systematically examined from a comparative perspective, are in need of a new and closer reading so that some of the questions which have already been raised may be answered.

If we attempt to distinguish the four Vitae according to their style, we cannot but notice that VGD is written in a lower style than the other three. While VN, VT and VGA are full of classical quotations and are complex in language, VGD has by comparison few such quotations and its language – even its content – seems more straightforward[14].

If, in turn, we attempt to correlate these Vitae according to theme, then we may separate them into two groups. The former comprises two, more or less, traditional Saints coming from the provinces, George of Amastris and Gregory the Decapolite, while the latter has to do with the biographies of two Patriarchs of Constantinople.

One final distinction may be made: VGA can be chronologically singled out from the other three Vitae, for it appears to come from the period before the restoration of the icons.

Having traced these main connections we may continue to examine each Vita and each Saint both separately and sometimes jointly with the others.

VGA and VGD

To begin: we shall treat the two first Lives which we grouped on thematic grounds. In VGD we have the account of a wandering Saint coming from Isauria. As has recently been shown by Mango, the Saint's life must be placed approximately between 797–842[15]. Gregory's tribulations occur after ca. 830, when he had already spent fourteen years in a monastery and one year of ascetic isolation in a cave. Then he ventures forth on various trips, never content to remain for any length of time in a fixed place, until the end of his life.

---

[12] See F. Dvornik, Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Prague 1933, 27–9; P. Lemerle, Le premier Humanisme Byzantin. Paris 1971, 128–35.

[13] Hagiography 121–5.

[14] For classical quotations in VN and VT, see v. Dobschütz, op. cit. 339–40, n. 62; in VGA, *ibid.* 343, n. 83. For VGD quotations to Homer, see Ševčenko, Hagiography 128, n. 110. Cf. also n. 40 below.

[15] On re-reading the Life of St. Gregory the Decapolite, *Byzantina* 13/1 (1985) 636–7 and 643–5.

On the other hand, VGA is the Encomium, as even its title clearly indicates (Βίος σὺν ἐγκωμίῳ ...), of a local wonderworker attached to Amastris, a town on the south shore of the Black Sea, in Paphlagonia. George, whom we also know from the History of the relics of St. Euphemia of Chalcedon[16] and the Life of St. John of Gotthia[17], was consecrated bishop of Amastris against his own will, by the time of Tarasius' patriarchate (784–806). Whereas the date of George's birth is still a moot point, his death has been calculated as falling between 802–807, probably in 806[18].

The main thematic comparison we can draw from these two Vitae arises from the description of the Saints' departure from the world. On account of their godly instinct both Saints, after reaching early manhood, leave their native towns and depart for the mountain. The device is almost similar: George leaves his parents and takes a servant and a beast of burden (ὑποζύγιον) which he dismisses upon reaching the foot of the mountain called Ἀγριοσηρική[19]. This account reminds us of Abraham who took two servants and an ass and left them at the same point when he had been ordered by God to sacrifice Isaac[20].

On the other hand, Gregory escapes the two servants who accompanied him avoiding his forthcoming marriage thereby, and then joins an old man who is dwelling on the mountain because of the dominant iconoclast heresy[21]. George meets an ascetic too, living in a cave and who, before death, sends him to a monastery called Βόνυσσα[22]. After being beaten by an iconoclast abbot and after living fourteen years in the monastery of his uncle, the archimandrite Symeon, Gregory dwells in a cave.

While George is acquiring all the Christian virtues through his perseverence in the monastic life, Gregory in his solitary cave is being tempted by demons[23]. After overcoming these temptations, he has an ecstatic experience which lasts three days. He writes to Symeon asking him for his help. The uncle comes and encourages Gregory who, after a while, is divinely directed like Abraham to leave his country[24].

[16] F. Halkin, Euphémie de Chalcédoine (*Subsidia Hagiographica* 41). Bruxelles 1961, 84. George is the person to whom the oration by Constantine of Tios is addressed.

[17] *AASS* Iunii V, 191.

[18] For the dating of George's life, see Vasil'evskij, op. cit. LXXVI; Nikitin, op. cit. 49. Cf. also P. Peeters, Les Khazars dans la Passion de S. Abo de Tiflis. *AnBoll* 52 (1934) 40; C. Loparev, Vizantijskije zitija svjatych VIII–IX vekov. *VV* 18 (1911) 25; da Costa-Louillet, op. cit. 479–92; Halkin, op. cit. 85 and Wolska-Conus, op. cit. 346, n. 98. George is also known to have composed some canons and idiomela (see C. Émereau, Hymnographi Byzantini. *EO* 22 [1923] 425).

[19] VGA 18, 4–9 and 19, 4–8.

[20] Cf. Genesis 22, 1–6.

[21] VGD 18, 8–11.

[22] For the monastery of Βόνυσσα, see da Costa-Louillet, op. cit. 483, n. 1.

[23] The caves are depicted with the same words in both texts. Compare VGD 49, 20–2 to VGA 19, 9–13.

At the point where both Saints have attained spiritual perfection, Ignatius uses the same topos of the lamp and the bushel quoted from the Gospels in order to explain their subsequent career or itinerary[25]. Gregory's adventures start whereas George is offered the bishopric of Amastris.

Indeed, were it not for additional parallels, then the two Vitae should not strike us as originating from the same author; for, as von Dobschütz has pointed out[26], the "Anachoretenideal" may be regarded as a topos for the hagiography of the iconoclast period. Uniquely common to the two Vitae is the device of ascetic isolation on a mountain where the Saint attains spiritual perfection, especially developed in VGA, as well as the experience of divine light which Gregory had had in his cave. Here, we have two rare examples wherein hagiography is inspired by mystical theology[27]. There are many passages in both Vitae which are reminiscent of the theological language of the Dionysian writings or of St. Maximus the Confessor[28]. Such passages and terms like ἄνω ῥοπή, θεοειδεστάτη ἀκρότης, θεοειδέστατον κάλλος, θεομιμησία, καλὴ ἀλλοίωσις, κρυφιόμυστος διδασκαλία, though fewer, may be traced in the other Vitae by Ignatius[29]. Both Saints are depicted as biblical figures, mainly those of Abraham, Moses, Elijah and St. John the Baptist, whose divine experience was widely commented on by the Areopagite and Maximus. Besides that, the Areopagite is especially mentioned in VN ("ὁ ἱεροτελεστὴς καὶ σοφὸς Διονύσιος"), where Ignatius referring to Nicephorus' ordination by Stauracius, the son of the Emperor, quotes the fifth chapter of the "De Ecclesiastica Hierarchia"[30].

In both Lives miracles play a significant role. Especially in VGA, George acts as a wonderworker even from his conception[31] to his tomb, that the Russes raiders could not desecrate[32]. The absence of any miracles per-

[24] Gen. 12, 1.

[25] See VGD 53, 13–5 and VGA 25, 8–9.

[26] Op. cit. 103.

[27] A similar example of mystical experience is quoted in the two Lives of St. Ioannikius by Savas and Peter: *AASS* Novembris II/1 352C and 398B.

[28] In VGA: p. 16, 3–7, 16, 9–14, 19, 4–8, 36, 5–8, 56, 6–9, 57, 4–8, 59, 8–11, 61, 7–8. In VGD: p. 45, 19, 46, 16–21, 51, 12–16, 53, 6–9, 64, 26–65, 16.

[29] E. g. in VN 151, 14–17, 192, 5–7 and 213, 6–7; in VT 419, 17 and 419, 33–36.

[30] VN 157, 14–22.

[31] Cf. the nightmare of the town officials who had offended his pregnant mother: 7, 14–10, 2.

[32] VGA 65, 6–15.

formed by icons and instead the use of the cross is also something remarkable in both texts[33].

However, if these thematic similarities provide another convincing argument for assigning VGA and VGD to Ignatius, they may also enable us to determine the dating of both Vitae. It is true that here Ignatius does not offer us any considerable biographical elements as he does in VN and VT. At the very beginning of VGA, however, Ignatius invokes his lack of experience in bringing the task of writing a Vita to an end: ἡμᾶς δὲ καὶ πρὸ πείρας καὶ μηδὲν προεισενεγκόντας τοῦ παρόντος ἀγῶνος ἐπάξιον οἱ πνευματικοὶ πρὸς αὐτὰ συνωθοῦσιν ἀγωνοθέται τοῦ λόγου τὰ σκάμματα[34]. We may thus infer that VGA can be considered the first hagiographical work of Ignatius. Still, his inexperience may be the reason why, compared to the other three Vitae, VGA displays the majority of borrowings from their common literary model, the "Funeral Oration on St. Basil" by St. Gregory of Nazianzos[35].

As it also becomes clear from the above quotation (πνευματικοί ... ἀγωνοθέται) and a relevant passage in the peroration of the Vita, Ignatius was induced by a certain John to write VGA[36]. He might have received a sort of commission as this is the case with VGD. For composing the latter, Ignatius was commissioned by Greogory's disciples, who were also his informants[37]. This is, after all, what he implies in the peroration of VGD: βραδὺς δὲ ὢν καὶ μηδεμίαν εἰς ἔπαινον ἀφορμὴν ἀξίαν ἔχων τὸν ἐνηχηθέντα μοι λόγον ἐξειπεῖν κατεθάῤῥησα μὴ γραϊδίων μύθοις μηδὲ φήμαις ἀπατηλαῖς ἢ πλοκαῖς φαντασμάτων ὑπείξας τὸ σύνολον, στόμασι δὲ ἀληθέσι πιστεύσας καὶ τοῖς τῷ θεράποντι θεοῦ διακονήσασιν εὐλαβέσιν ἀνδράσιν καταπειθὴς γενόμενος τῇ μικρᾷ ταύτῃ τοῦ λόγου ὑπηρεσίᾳ ἑαυτὸν καθῆκα προθυμότατα ... (p. 74, 8–13).

As has been pointed out by Mango, "the date of the composition of VGD cannot be far-removed from ca. 842–843"[38]. We know from one of his letters, addressed to Leo protospatharios and *a secretis* (ep. 58), that at some stage of his career Ignatius voluntarily became a monk on mount Olympus

[33] In VGD there is only one paragraph concerning the theology of icon: p. 69, 12–24. For the use of the cross, see VGA 39, 7–8 and VGD 48, 15–16, 50, 5–7 and 56, 22.

[34] VGA 2, 1–3. See also Wolska-Conus, op. cit. 346, n. 100 and 348, who, however, misunderstood the passage ("l' auteur de la Vie de Georges le déclare une oeuvre de jeunesse").

[35] See Nikitin, op. cit. 36–51 and Ševčenko, Hagiography 123–124 as well as his appendix 130.

[36] VGA 70, 9–14. For the identification of this John, see da Costa-Louillet, op. cit. 479.

[37] This is probably why in the Vita, Ignatius names Gregory's disciples as Anastasius and John or even his uncle Symeon.

[38] On re-reading (supra n. 15) 644.

in Bithynia. This must have happened around the above date, after he had been deposed from his metropolitan see, and before he was confined to the monastery of Pikridion, at the far end of the Golden Horn[39]. Whether in Olympus or in Constantinople, Ignatius became acquainted with Gregory's flock (τῆς σῆς ποίμνης p. 75, 1) and received a commission. For composing VGD, Ignatius adopted the leit-motiv of the Saint's departure to the mountain, that he had already used in VGA, for the period concerning Gregory's time in Isauria. He added all iconophile allusions which are missing in VGA. He may have also interpolated the passage where Gregory is attacked by demons because he was addressing an audience quite different from that of VGA[40]. In the main part of the Vita, where Gregory's journeys and miracles are expounded, he simply wrote down the words that he had heard (τὸν ἐνηχηθέντα μοι λόγον)[41]. He also inserted a rhetorical passage on the Saint's virtues and the theology of the icon, which point once more to his own hand[42].

Whereas this is not the case for Gregory, it is highly probable that Ignatius met George personally, as the latter belonged to the literary circle of Tarasius[43]. Moreover, Paphlagonia is probably their common native land

[39] Cf. Mango, Observations 410. This letter was written in Pikridion as is implied by the pun τῶν ἀσώτου κερατίων: ἢ οὐ μέμνῃ ὅτι με τῆς ἐν ἀρχῇ μοναδικῆς ἡσυχίας αὐτοὶ κατεσπάσατε, 'Ολυμπίαθεν ἀφελκύσαντες, καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπ' ἐνδείας ἐάσαντες καταπαίζεσθαι, ὡς καὶ αὐτῶν τῶν τοῦ ἀσώτου κερατίων, ᾗ φησιν ἡ κυρία ῥῆσις, ἱμειρόμενον ἀπογεύσασθαι;

[40] Indeed, as regards its content, VGD is comparable to the other Vitae that came out of the monastic milieu of mount Olympus. Worthy of mention here are some linguistic deviations of VGD from the other works of Ignatius. He uses, for instance, the word φοσσάτον (VGD 58, 13) instead of στρατός (VGA 40, 15), the term Σαρακηνοί (VGD 58, 13) instead of 'Αγαρηνοί (VGA 38, 2), the word σουδάριον (VGD 58, 4) instead of the homeric κρήδεμνον (ep. 21). One may also notice that in VGA Ignatius needs to refer to such italian terms as ἀσηκρῆτις (VGA 29, 3–4) or κόρτη (VGA 45, 6–7) and to explicitly identify them as such, in deviating from his classistic terminology, while he does the opposite in VGD for the term κανδιδάτος (p. 63, 10). Some years earlier, based on a Greek translation (*BHG* 554) of the Latin Passio "Post beatam", Patriarch Methodius (*BHG* 554d) and Michael Syncellus (*BHG* 556) had composed two Passios of St. Dionysius, where the process of "stylistic translation" may also be observed. In this respect Patriarch Methodius, Michael Syncellus and Ignatius the Deacon appear to be precursors of Symeon Metaphrastes. I hope to present the results of my research on the hagiographical work of Methodius and Michael Syncellus in a subsequent paper.

[41] Cf. VGD 62, 16–66, 11 and 66, 12–67, 9 where within the main narrative Ignatius interposes the subsidiary narrative of Gregory's disciples, Anastasius and John, a literary device widely reproduced in the Life of St. Theoctista of Lesbos (*BHG* 1724; *AASS* Novembris IV, 224–233).

[42] VGD 67, 10–70, 8. The rhetorical question at the very beginning of this passage recalls the first words of VT (p. 396, 3–6).

[43] VGA 29, 11–14.

which may have provided Ignatius with a further motive to write the Life of his countryman. In contrast to VGD, where concrete topographical evidence on Isauria is missing, in VGA one should state, aside from the three local places which are named ("Κρώμνα, Ἀγριοσηρική, Βόνυσσα"), that the author seems well versed in the geography of the whole area[44].

But if Ignatius' origin is still a moot point, there is now much evidence connecting VGD with VGA and placing the composition of the latter in the period prior to the restoration of the icons.

VN and VT

As has already been noted (above p. 2), VN and VT might be placed on the same literary level on account of their similarity in subject and style. None the less, there are some crucial thematic and stylistic features which differentiate VN not only from VT but all Vitae concerning the iconoclast period.

Indeed, VN is the longest and the loftiest of all Ignatius' Vitae. In broad terms, it may be characterised as a synthesis composed of rhetorical, biographical, theological and historical elements. It begins with a funeral oration which gives the impression of having been recited before Nicephorus' tomb[45] and ends with Ignatius' apologia for his joining the iconoclast party[46].

Hirsch, basing himself on this funeral oration, held that the Vita was written soon after Nicephorus' death (2/6/828)[47]. Von Dobschütz, however, has argued that at least the final recension of the Vita must have come from the period following the restoration of the icons, precisely between 843 and 846[48]. Ignatius' lenghthy apologia in the Epilogue, concerning his former joining the iconoclast party, along with various interspersed hints on the im-

[44] E.g. VGA 5, 10: πλησίον τῆς περιβλέπτου Ἀμάστριδος and 19, 8–9: ὕλη τούτῳ περιφυεῖσα αὐτόματος ποικίλων καὶ παντοδαπῶν δένδρων – description of the mountain Ἀγριοσηρική.

[45] As the expressions ὦ ἄνδρες (p. 139, 3), ὦ φιλότης (p. 139, 15), ὦ τάν (p. 139, 18) and the words μονῳδία (p. 139, 13) and θρῆνος (p. 140, 24) imply; however, this could simply be a rhetorical device.

[46] VN 215, 13–217, 36.

[47] F. HIRSCH, Byzantinische Studien. Leipzig 1876, 20–21. Other scholars have shared his point of view, as VASIL'EVSKIJ, op. cit. XCVII, P. J. ALEXANDER, Secular Biography at Byzantium. *Speculum* 15 (1940) 204, n. 3, (= Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire [Variorum Reprints]. London 1978, I), E. E. LIPŠIČ, Očerki Istorii Vizantiskogo Obžetva i Kulturi (VII pervaja polovina IX veka). *Akad. Nauk SSSR* 1961, 304 and more recently WOLSKA-CONUS, op. cit. 339 and 348.

[48] v. DOBSCHÜTZ, op. cit. 54. ŠEVČENKO seems to agree in Hagiography 125, n. 92; so too does MANGO, On re-reading 644, n. 27.

minent defeat of heretics, seems to justify the German scholar's point of view[49].

Ignatius in VN does not provide much space for the supernatural and fills his narrative with a great number of rhetorical devices; this may be regarded as a deviation from the trivial hagiographical model. On the basis of the absence of miracles in VN, Alexander characterised the work as "semi-secular biography" and considered it the antecedent of a wholly secular biography, namely that of "Vita Basilii" written by Constantine VII Porphyrogenitus one century later[50].

Nevertheless, whatever its character may be, VN should be viewed as a Vita reflecting the theological disputes of the second iconoclast period. For the most part, Ignatius focuses on the events before and after Nicephorus' deposition. Therein, either he sets forth orations full of rhetorical ornaments[51] or he adopts the form of a dialogue, something quite common in his time, juxtaposing Nicephorus with Leo V, the "new heresiarch"[52]. The list of rhetorical devices is completed by the letter of deposed Nicephorus to the iconoclast Emperor, a letter quite similar in style to those surviving in his own corpus[53].

VT, in turn, though overshadowed by VN, follows the same high standards. Quotations of classical reminiscence and rhetorical tropes, even if fewer than in VN, are still in evidence[54]. None the less, it becomes clear that

[49] Cf. the use of the past tense in p. 141, 16: πρὸς κακουργίας ἐτράποντο, the possible reference to the iconoclast Patriarch John the Grammarian in p. 166, 12: 'Ιαννοῦ, as well as another probable allusion to Ignatius' former error, in p. 140, 9–10: καὶ τῇ θυέλλῃ τῆς ἁμαρτίας ... ἀνειργόμενον.

[50] Op. cit. (supra n. 47) 204 n. 3. In favour of ALEXANDER's remarks, two more "secular" characteristics may be traced in VN: a) whereas in VGA (p. 10, 3ff.) George's sanctity is foretold by a prophecy, Nicephorus' fate is anticipated by his father's sufferings (VN 142, 15–18) during Constantine V's reign, and b) a digression of three whole pages on Nicephorus' secular education, which is uncommon in purely hagiographical texts (VN 149, 3–151, 13). On this digression see also LEMERLE, op. cit. 131–135.

[51] VN 154, 22–156, 7: speech of the Emperor Nicephorus to the Saint; 156, 9–32: reply of Nicephorus; 167, 5–17: speech of Nicephorus to his flock; 168, 5–169, 9: second speech; 169, 23–170, 15: Leo's speech to Nicephorus; 170, 17–172, 18: Nicephorus' reply; 186, 16–187, 4: Leo's speech to the ecclesiastical commitee; 187, 12–188, 22: speech of one member of the commitee (which v. DOBSCHÜTZ assumed to be St. Theodore the Studite: op. cit. 57); 191, 9–192, 16: Nicephorus' response to spatharios Theophanes; 192, 24–193, 9: speech of iconoclast bishops to Leo; 193, 26–194, 9: announcement of Nicephorus' deposition; 194, 18–210, 12: Michael II' s speech to the bearer of his letter to Nicephorus.

[52] VN 172, 19–186, 4.

[53] VN 197, 19–198, 17.

[54] See v. DOBSCHÜTZ, op. cit. 53, n. 6; WOLSKA-CONUS, op. cit. 339, n. 62. I am preparing a new edition along with a commentary of VT.

in this work Ignatius has not classified his material well. Tarasius' accession to the patriarchal throne, his participation in the Council of Nicaea and his debates with the Emperor Constantine VI on the so-called Moechian affair comprise the historical facts upon which his Vita was based. Therein, Tarasius is mainly praised for his social activities, and his life as a layman is almost entirely left out[55]. Moreover, after its first half VT turns out to be an excessively rhetorical treatise until we reach the description of Tarasius' death and his posthumous miracles[56].

Nevertheless, VT has recently attracted the interest of Byzantinists as it contains the description of a Church's iconographical decoration (p. 413, 35–419, 7), which might have derived from Tarasius' artistic activity[57].

Heikel, the first editor, placed the date of VT's composition soon after Tarasius' death[58]. Two expressions, however, occurring at the very beginning and the very end show just the opposite. Ignatius reveals to us that he composed VT "bent over with old age and illness" (γήρᾳ καὶ νόσῳ καμπτόμενος), when Tarasius' memory was about to fall into oblivion[59]. As the title of VT also indicates (Ἰγνατίου μοναχοῦ μερικὴ ἐξήγησις ...), Ignatius was a monk at that time, probably disgraced and deposed from the metropolitan see of Nicaea. Consequently, according to internal evidence, VT must have been written by the time of Methodius' patriarchate (843–847) and must have been his last hagiographical work[60].

---

[55] See G. Ostrogorsky, Geschichte des Byzantinischen Staates. München 1963³, 151; P. Speck, Kaiser Konstantin VI., I. München 1978, 251ff.; for the period before 787, see W. Treadgold, The Empress Irene's Preparation for the 7th Ecumenical Council. *The Patristic and Byzantine Review* 7 n. 1 (1987) 49–59.

[56] VT 413–419, wherein a passage setting forth the iconophile doctrines one more time.

[57] See W. Wolska-Conus, Un programme iconographique du Patriarche Tarasios? *REB* 38 (1980) 247–254; C. Walter, An iconographical note. *Ibidem* 255–260; P. Speck, Die Ursprünge der byzantinischen Renaissance, in: The 17th International Byzantine Congress. Washington 1986, 562; L. Brubaker, Perception and Conception. Art and Culture in ninth-century Byzantium. *Word and Image* 5 n. 1 (January 1989) 19–32.

[58] Heikel, op. cit. 392; Loparev, op. cit. (supra, n. 9) 99ff., suggested the period of Michael II's reign (820–829) as the time of VT's composition; v. Dobschütz (op. cit. 54) and da Costa-Louillet (op. cit. 217–218), the period of Theodora and Michael III's reign (842–856).

[59] See VT 395, 12 (σιγῇ βαθεῖα τῷ χρόνῳ καλύψασα) and 423, 12.

[60] This may also be confirmed by a passage in VT (418, 10–419, 7), where in many points Ignatius draws from a relevant passage in VN (210, 25–213, 18); Nikitin, though doubting whether to attribute VGA to Ignatius or not, has raised the argument that if VGA were the first, then VT would be the last hagiographical work of Ignatius (op. cit. 49).

Apart from his personal link with them[61], a commission once again might have been a fair reason for Ignatius to compose the Lives of the two Patriarchs or at least that of Tarasius, This is, after all, what can be deduced from the last paragraph of VT where Ignatius is addressing the servant of God (θεοῦ θεράπον) who had induced him to accomplish this task[62]. This person was identified by von Dobschütz with none other than the Patriarch Methodius[63].

Moreover, the whole question was associated with the ecclesiastical disputes within the iconodule milieu, i. e. the opposition of anti-Studite monks to the anticanonical election of both Patriarchs and their involvement in the Moechian affair. Equally, Speck recently argued that along with Studite propaganda and his own conception of what is "historically accurate", the composition of VT is suggested by Ignatius' personal animosity against Theodore the Studite[64]. Although we do not exclude the possibility that VT and VN are works of "Tendenzliteratur", Ignatius' rhetorical skill, and his desire to show repentance and denounce his iconoclast past, provide us with the most probable motives for his taking on the commission to compose these two Vitae.

Throughout his four hagiographical works Ignatius demonstrates ample theological and secular erudition. In a dialogue set forth in VN, he summarises all the doctrinal arguments of the second Iconoclasm, whereas in two of his other Vitae, VGA and VGD, one finds significant traces of mystical theology. On the other hand, in VN he inserts a digression on Nicephorus' secular education, which is probably identical to his own, and which, moreover, he mentions *en passant* in VT[65]. In one of his Vitae, VGD, he passes from a high literary style to a lower one, while at the same time leaving sufficient traces for us to discern his identity.

Already, therefore, some years before the liquidation of Iconoclasm a new hagiography arose on the Byzantine literary horizon. Its diction and style were much more elaborate than that found two centuries before in the works of John Moschus and Leontius of Neapolis. This new hagiography showed great fondness for its literary form. Ignatius the Deacon can be truly considered at once an exponent and developer of this sort of hagiography.

---

[61] This is implied in two passages in VT: p. 419, 28 and mainly in 423, 5–13. For VN, cf. the expressions ὦ τάν, ὦ φιλότης at the very beginning.

[62] VT 423, 17–32.

[63] Op. cit. 54.

[64] Op. cit. (supra n. 57) 570.

[65] See VN 149, 3–151, 13 (cf. supra, n. 50) and VT 423, 5–13.

PATRICIA KARLIN-HAYTER / LOUVAIN

L'ENJEU D'UNE RUMEUR

*Opinion et imaginaire à Byzance au IXe s.**

> L'usurpation ... a un sens et presque une fonction politique. Elle est moins un acte illégal que le premier acte d'un processus de légitimation, dont le schéma théorique est constant. Entre le basileus et l'usurpateur, il y a parallélisme plutôt qu'opposition. D'où l'existence de deux notions différentes de la légitimité, l'une «dynastique», l'autre qu'on pourrait dire (au sens romain) «républicaine», qui ne sont pas vraiment en conflit, mais plutôt se renforcent l'une l'autre: la seconde, quand l'usurpateur échoue, renforce de ce fait la première, et quand il réussit, la recrée, soit que l'usurpateur se rattache à la dynastie, soit qu'il fonde une dynastie[1].

Si l'affaire baptisée, par l'historiographie moderne, «du ménage à trois», avec comme protagonistes Michel III (842–867), Basile Ier le Macédonien (866–886) et Eudocie Ingérina, possède une signification historique, celle-ci ne réside pas dans la matérialité des faits: *Trivialliteratur* ... Même la légitimité de l'empereur Léon VI, qui a fait passer au crible tous les détails de l'affabulation pour connaître – par la logique, faute de groupes sanguins – le père de l'enfant d'Eudocie, ne serait, si on pouvait en avoir la preuve, qu'un fait biologique, et non historique[2]. Par contre, le fait qu'on en ait

---

* Je prie Madame Evelyne Patlagean, professeur à l'Université de Paris, et Monsieur Henri Orfinger de la R.T.B., qui ont bien voulu relire cet article (s'ils s'en souviennent encore, car plusieurs années se sont écoulées depuis), et dont les conseils m'ont été extrêmement précieux, de bien vouloir trouver ici l'expression de toute ma reconnaissance.

Pour les sources et la littérature citées en abregé v. la liste alléguée à la fin de cet article.

[1] P. LEMERLE, Histoire et civilisation de Byzance, Annuaire du Collège de France, Résumé des cours de 1972–1973.

[2] L'option positive a été présentée il y a beau temps de façon absolument convaincante. À présent l'option négative est encore mieux défendue. N. ADONTZ, La portée historique de l'oraison funèbre de Basile Ier. *Byz* 8 (1933) 501 sqq. généralement suivi jusqu'à la parution de C. MANGO, Eudocia Ingerina. Plus récemment KISLINGER, Eudokia Ingerina.

jasé, et cela pendant longtemps, constitue une donnée assurément significative. On ne parle pas de Louis sans mettre en cause le Roi.

L'aspect *realia* a été traité de façon admirable. Il n'y a rien à ajouter. Les questions que je me pose sont différentes: quels étaient ceux qui faisaient circuler cette histoire – pendant le règne de Basile? Pourquoi s'exposaient-ils aux ennuis qui guettaient les auteurs de propos subversifs? Quel était le sens réel de l'anecdote – l'intention, en d'autres termes, de ceux qui prenaient ce risque – indépendamment de toute question de matérialité?

Rapportés, très brièvement, par la chronique du Logothète exclusivement, les «faits» seraient de 866–67. Cependant, l'existence de l'anecdote, comme telle, n'est attestée, et encore implicitement, qu'en 888, date de l'Oraison à la mémoire de ses parents prononcée par Léon VI, et connue sous le titre d' «Oraison funèbre», où les byzantinistes s'accordent à reconnaître un démenti de cette affaire[3]. En fait, chez les continuateurs de Théophane également elle se laisse deviner, à travers un oracle, dont la signification ne peut qu'y être liée, et jugé par l'auteur assez important pour être introduit à trois reprises dans le récit, dans la bouche, chaque fois, d'une autre personnalité.

Les oracles qui, de toute évidence, circulaient constamment, formaient, dans l'empire byzantin, une des principales composantes de la rumeur, et servaient notamment à exprimer l'affection ou la désaffection à l'égard du souverain – non l'Empereur en soi, dans l'abstrait, mais l'individu qui l'incarnait à un moment donné. Les *secreta* impériaux, ou, au contraire, des milieux ou des personnalités hostiles en diffusaient régulièrement, pour inspirer l'un ou l'autre de ces sentiments. D'autres, préexistants, sont appliqués spontanément (ou non) par la voix du peuple à tel empereur, prétendant ou autre personnage en vue. Leur emploi est abondamment attesté, et plus elles sont transparentes, plus on peut affirmer qu'elles sont «inspirées»[4].

Si le fait qu'on jase au sujet des relations entre Michel, Eudocie et Basile n'est attesté qu'en 888, il est peu vraisemblable que le bruit soit né alors, plus de vingt ans après, alors que tous les protagonistes sont morts, Michel depuis vingt ans. Il faut donc supposer que, pendant tout ce temps, cela s'est raconté, laps de temps qui impose de croire que l'histoire triviale traduisait quelque chose de vivement ressenti par – l'appareil de démentis auquel on eût recours l'atteste – un public très étendu. Il ne s'agissait pas d'un ragot

[3] A. Vogt–P. Hausherr, Oraison funèbre. Voir ci-dessous, 102–3.

[4] Pour l'étude détailée d'un cas spécifique, v. mon «Le portrait d'Andronic I Comnène et les Oracula Leonis Sapientis». *Byz. Forschungen* 12 (1987) 103–116.

de la cour, réservé à un petit groupe, mais d'une rumeur de la place publique dont le message fut d'actualité pendant plus de vingt ans.

La rumeur peut être mise en circulation afin d'influencer l'opinion, mais l'imaginaire populaire, dès qu'il ne la rejette pas, se l'approprie, et va, aussi longtemps qu'elle reste agissante, la gérer. Bien que nous ne percevions de l'operation à l'étude que les deux bouts, c'est exceptionnel, dans l'histoire byzantine, de reconnaître aussi clairement le processus. Il se manifeste ici dans le cadre d'une usurpation et de sa légitimation. À son apparition, il nous paraît ambigu, tant par son rejet de l'empereur Basile, co-opté – «républicain» – mais pas encore meurtrier, que par le curieux portrait qu'il trace du représentant de la légitimité «dynastique», Michel. En effet, dans le sillage d'une usurpation, toute anecdote, qu'elle dise vrai ou non, se devait d'être humiliante pour l'un et valorisante pour l'autre. C'est un contre-sens, dans le contexte, que ni l'un ni l'autre ne paraisse s'en tirer à son honneur. Si je ne m'abuse, elle était valorisante, mais sur un thème qui, pour bien des gens, était alors (et reste toujours) inacceptable: l'exploit sexuel commis en contravention du code social reconnu. Par ailleurs, ce thème repose ici sur une équivoque délibérément inscrite dans la source, acceptée par ceux qui voulaient bien, à l'époque, par l'historiographie moderne sans question. Dans la phase terminale, c'est à dire en 888, l'ambiguité première a pris une autre dimension: la rumeur, qui était au service de la légitimité dynastique, l'est toujours, mais celle-ci englobe maintenant, à sa façon, la nouvelle dynastie.

On me permettra de résumer l'histoire du «ménage-à-trois», bien qu'elle soit très connue, afin de distinguer clairement où je m'en tiens à l'interprétation convenue et où je m'en sépare.

Le dernier représentant de la maison amorienne succéda, à l'âge de deux ans[5], à son père, Théophile, dernier des empereurs iconoclastes. Sa mère, l'impératrice Théodora, assuma la régence[6]. Après une année de réflection et de pourparlers (délai minimum, sans doute, pour un renversement aussi lourd de conséquences, mais qui convient, néanmoins, plutôt à une décision politique qu'à la ferveur religieuse) elle rétablit le culte des saintes images. Cependant il fallut plus de vingt ans pour qu'on en revoie dans la Grande Église, délai qui s'explique vraisemblablement par la crainte d'antagoniser

[5] C. Mango, When was Michael III born? *DOP* 21 (1967) 253–258; mais voir l'homélie XVIII de Photius (de 867) qui dit que Michel a atteint l'âge du Christ.

[6] Aikaterine Christophilopoulou, ʽΗ ἀντιβασιλεία εἰς τὸ Βυζάντιον. *Σύμμεικτα* 2 (1970) 42–43. A sûrement raison de souligner que son statut était en fait, non de «régente» mais d'impératrice.

une opposition iconoclaste encore importante[7]. Les grands serviteurs du trône sous l'iconoclasme furent épargnés – ils n'eurent qu'à se proclamer ex-crypto-iconodules. En revanche, l'épiscopat fut sacrifié. À peine la victoire acquise que les rangs des vainqueurs furent déchirés par le schisme studite. Quelques années plus tard, la déposition du patriarche Ignace et son remplacement par Photius furent à l'origine d'un autre. Dans le camp adverse, de même, des factions se laissent deviner. Les divisions étaient multiples et profondes, le tissu social soumis à des tensions dangereuses.

Dans ce climat favorable à toutes les ambitions, Michel, après une longue tutelle[8] – mais combien de temps après il est difficile de dire – prit à son service un robuste gaillard, Macédonien d'origine arménienne, nommé Basile, et en fit son confident. Pour Jenkins, la faveur accordée à ce provincial d'origine modeste porterait à croire que Michel était homosexuel. Je ne connais que deux passages des sources pour étayer cette interprétation: chez THc, le travestissement théatral de la scène avec Basilikinos, avec Michel dans le rôle de Néron, et, dans le récit de la mort de Michel du *Liber Pontificalis*, le mot *spadones*, traduction imaginative de *koubikoularioi*. Une autre hypothèse se défend tout aussi bien: pour le jeune empereur peut-être représentait-il simplement quelqu'un à qui se fier. Problème permanent pour le *Basileus*, qu'un confident, brûlant au lendemain de la restauration de l'Orthodoxie. Pour Michel s'y ajoutait, peut-être, le désir d'échapper aux hommes à la dévotion de sa mère, comme à ceux dont Bardas l'avait entouré (l'autorisation accordée à Basile, tacitement au moins, de liquider le César va dans ce sens). Il ne faut pas chercher plus loin pour expliquer qu'il ait attaché à sa personne un homme sans rang, sans fortune et sans famille, et lui ait accordé toute sa confiance. Il commit seulement l'erreur de ne pas la lui retirer quand il en eut fait un puissant[9].

---

[7] C. Mango, Photius' Homilies 283. Commentaire à l'homélie XVII, prononcée le 29. 3. 867, à l'occasion de la dédicace de la Vierge à l'Enfant de Ste-Sophie. L'auteur ajoute: «It is perhaps not entirely coincidental that all the earliest instances [*d'icones remises en place*] should have been in the imperial palace, and therefore inaccessible to the general public.» Mais voir J. Gouillard, Deux figures mal connues du second iconoclasme. *Byz* 31 (1961) 388: «L'indice est à considérer, mais il ne faut pas l'exagérer.»

[8] Christophiloulou, *op. cit.* 29, n. 5.

[9] Entrée de Basile au service de Michel chez le Logothète, problèmes textuels, voir «Notes au sujet du Logothète», à paraître dans *Byzantion*. – R. J. H. Jenkins, Byzantium. The Imperial centuries. London 1966, 165: «It seems we must ... credit him with homosexuality: and this is confirmed both by his *making Basil his bedfellow*, and by his choice, when he grew tired of Basil, of a pretty boy to succeed him as his favourite.» L'expression soulignée par nous n'est sans doute qu'une traduction, comparable au *spadones* du *Liber Pontificalis*, de *parakimomène*. Mais, quelles qu'aient été au juste les dispositions mobilières, ce dignitaire

Il la lui conserva si bien qu'après lui avoir confié des charges de plus en plus élevées, n'ayant pas lui-même d'enfant, il finit par l'asseoir à côté de lui sur le trône, le 26 mai 866. Ce geste irrévocable suivait, à un mois d'intervalle, l'assassinat du César Bardas, frère de l'impératrice-mère.

Peu avant de le couronner, Michel sépara Basile de sa femme, qui fut renvoyée, avec une compensation matérielle, dans sa Macédoine natale, et lui fit épouser une jeune fille de l'aristocratie, Eudocie Ingérina.

Cette initiative de l'empereur n'a rien de surprenant. Si la femme que Basile avait épousée avant de commencer son extraordinaire ascension ne maîtrisait pas son nouveau rôle, cela n'était pas capital, tant qu'il restait en deça du trône. Mais l'impératrice a un rôle à jouer, elle est le complément indispensable de l'empereur. Dès que Michel eut décidé de faire de Basile son collègue, il était de l'ordre des choses qu'il songeât à cet aspect de son action – d'autant plus que la promotion risquait de rencontrer de l'opposition.

Ce n'est pas là, on le sait, l'interprétation reçue de cet épisode, ni chez les modernes, ni dans la source: Michel unit, dit celle-ci, Basile à Eudocie, «et lui prescrivit de la tenir pour κυρίαν. Elle était, en effet, la concubine de l'empereur, et il l'aimait beaucoup car elle était belle».

On traduit habituellement κυρίαν αὐτὴν ἔχειν par «tenir pour sa souveraine». Mais le passage doit peut-être se traduire: «Lui prescrivit de l'avoir comme épouse *légitime*.» C'est une acception tout à fait banale du terme κυρίαν, confirmée par la variante κυρίως[10]. Basile avait une première femme en vie, on pouvait se permettre de souligner que, malgré les lois et les canons, c'était la seconde qui devait être tenue pour légitime. Le serment qu'exigea la porphyrogénète Zoé de Michel V, en l'épousant, ὡς κυρίαν αὐτὴν ἕξει διὰ βίου καὶ δέσποιναν καὶ μητέρα[11], n'infirme en rien cette interprétation. Au contraire, l'addition de δέσποινα souligne l'ambiguité de κυρία pris isolément.

Ces deux passages, le serment de Michel V et l'ordre intimé par Michel III à Basile, ont en commun leur aspect officiel. Mais dans la notice du Logothète, les mots «lui prescrivit de la tenir pour κυρίαν», reprenant, vraisemblablement, les termes d'un mandement impérial, sont suivis, si je

---

ne partageait pas la couche impériale. Quant au *pretty boy*, il s'agit de Basiliskinos, évidemment, et du récit du Porphyrogénète, ici particulièrement littéraire et débridé, avec une mise en scène totalement inacceptable où l'auteur met en scène Basiliskinos dans le rôle d'Éros et Michel dans celui de Néron. Le seul récit de cette scène qui ait quelque chance de rapporter ce qui s'est passé est celui du Logothète. – «Néron»: ThC, V. Bas. 250, 17.

[10] διορισάμενος αὐτῷ κυρίαν αὐτὴν ἔχειν Leo Gramm. 242, 6–12; Theod. Mel. 169, 14–20; Gc Bonn 828, 3–11; – κυρίως Ps.-Symeon 675, 13–18; Vatic. gr. 1807 (Sotiroudis, Überlieferung 114).

[11] Skylitzes 416, 72 (Thurn).

ne m'abuse, d'une glose qui prétend en révéler la motivation secrète – élément intrus donc, postérieur au premier, et qui ne saurait avoir une origine officielle. Il s'ensuivrait alors que le second élément est subversif, une interprétation sciemment fausse, un jeu de mots inventé par la mauvaise foi partisane – peu importe qu'il s'agisse d'une réalité que le texte officiel ne tenait pas à divulguer ou d'une invention. Il s'ensuivrait également que son auteur ne visait pas un public au courant de ce qui se passait à l'intérieur du Palais.

Une variante nous en est parvenue par l'entremise du continuateur d'Eutychius d'Alexandrie, Sa'id ibn Batriq, mort, d'après Yahya d'Antioche, en 939–940[12]. Voici le résumé très bref qu'il donne de l' «affaire» et de la mort de Michel: «Après la mort de Théophile ... régna son fils Michel ... Il avait un général nommé Basile à qui il avait donné le premier rang et le commandement sur tous ses autres généraux et ministres. Un jour le roi Michel sortit pour faire une promenade dans l'île qui est en face de CP ... Le général Basile l'attaqua et le tua à l'intérieur de l'église qui était dans l'île. Il ... s'empara du pouvoir. Basile n'était pas de la famille royale; il était d'origine slave. On lui dit: «Pourquoi as-tu trouvé licite de tuer le roi?» – «*Michel*, répondit-il, *aimait une femme qu'il m'a ordonné d'épouser, mais sans l'approcher, de façon qu'elle ne fût ma femme que de nom et que lui cohabitât avec elle*. C'est parce qu'il craignait que sa femme légitime ne vînt à apprendre cela, et qu'il ne lui était pas permis d'épouser une autre femme que son épouse. J'ai accepté, puis j'ai regretté et j'ai craint Dieu. Alors j'ai considéré qu'il m'était permis de tuer le roi.» Mango voit ici l'une des deux données favorables à l'historicité de l' «affaire»[13]. Pour ma part, j'y vois surtout la preuve, d'abord que le bruit s'était répandu jusqu'à Antioche. Sous une

---

[12] A. A. Vasiliev, Byzance et les Arabes, (j'utilise la traduction de Cheikho reproduite, p. 25 de cet ouvr.); M. Breydy, Études sur Sa'id Ibn Batriq et ses sources (*CSCO* 450 *Subsidia* 69). Louvain 1983.

[13] Mango, Eudocia Ingerina 23, après avoir résumé l' «affaire», écrit: «Is this extraordinary story true? We have two pieces of corroborative evidence: 1. It is repeated in substantially the same form in a source independent of the Logothete viz. the Annals of Eutychius of Alexandria ... 2. Some time after 870 Thekla sent a man on business to Basil who asked him, 'Who is your lady's lover?' He answered 'Neatokomites'. Basil became furious, made Neatokomites a monk, and ordered Thekla to be beaten and deprived of all her property. It is true that Basil had good reason to dislike Neatokomites; even so, his fit of fury can best be explained, I think, if Thekla had previously occupied some place in his life.» J'ai dit que, d'après moi, le premier témoigne, non de la réalité des faits mais de l'extension de la rumeur. Quant au second, cet épisode est plus que déroutant, je n'oserais prendre la psychologie comme guide. En dehors de toute autre considération, est-ce concevable que celui qui avait prévenu Bardas du complôt qui se tramait, celui qui avait essayé de l'empêcher d'aller à sa mort, ait pu entretenir, quasi ouvertement et dans l'entourage même de Basile,

autre forme que la rumeur, sans doute; Sa'id ibn Batriq disposait de sources byzantines parmi les autres, peut-être même d'une «chronique» qui, tout en présentant les faits autrement que le Logothète, était bâti sur un modèle analogue. Que la rumeur ait connu des «rédactions» différentes constitue un phénomène banal. Dans celle d'ibn Batriq, le meurtre commis à l'intérieur d'une église semble représenter une aggravation du crime.

Le couronnement de Basile fit, en effet, des mécontents. Le stratègos Pèganès et Smbat, gendre de Bardas, comte, depuis peu, de l'Opsikion, levèrent l'étendard de la révolte. Dans une lettre adressée au métropolite d'Héraclée, Photius écrit que tout le diocèse d'Asie est bouleversé par la guerre civile, des villes entières sont submergées cependant que les généraux excitent leurs troupes au combat[14]. La révolte semble donc avoir été inquiétante. Elle fut néanmoins réprimée assez rapidement. Les sources pro-macédoniennes et le *Logothète* adoptent des récits tout à fait différents du déroulement de ces événements, sans qu'une tendance partisane soit perceptible. Loin d'être en contradiction, il n'est pas exclu qu'ils se complètent. D'après les différentes rédactions du *Logothète*, pour éviter une guerre civile le général chargé de réprimer la révolte, Nicéphore Maleïnos, envoya parmi les rebelles des agents porteurs de sauf-conduits, obtenant ainsi des désertions en masse. Quand les chefs se virent abandonnés, ils tentèrent de fuir mais tombèrent aux mains des forces gouvernementales. D'après la *Vita Michaelis* de THc, tant que dura le beau temps tout allait bien, mais, avec l'hiver, les simples soldats commencèrent à se disperser et à rentrer dans

---

une liaison avec la personne qualifiée pour légitimer une tentative de restoration des Amoriens?

D'un tout autre point de vue, qui a pu et voulu diffuser cette histoire? Les services de Basile, évidemment, s'il s'agissait de neutraliser Thekla: le rôle prêté à Basile est, dans ce contexte, correct: bienveillant pour l'ancienne dynastie – jusqu'au vice exclusivement. Quant à cette dynastie, toujours aussi corrompue. Malgré cela, la publication de cette anecdote serait étonnante, en vue du scandale précédant attaché au nom de Thekla et impliquant Basile. Ajoutons que celle-ci a quelque quarante ans. Et pourquoi ce choix de Néatokomitès?

[14] «Acclamant Michel pour entraîner les foules, et ne voulant pas avoir l'air de se révolter contre l'empereur, tout en criant. À bas Basile, et le couvrant d'injures.» V. Bas. 240. εὐφημοῦντες M. μόνον, τὸν δὲ B. ἀποβδελύττονται Leo Gram. 247, 17; ἀποκηρύττοντες Theod. Mel. 173, 9.
Révolte de Pèganès et de Smbat: V. Bas. 240 sqq. (ni dans le *De Michaele* ni chez Génésios, bien que tous deux ont le couronnement de Basile). – Logothète: Gc Bonn 833–4; Leo Gramm. 247, 8 etc. – V. Grumel–J. Darrouzès, Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople, vol. I, fasc. II et III: Les regestes de 715 à 1206. Paris 1989, N. 483; Photius, Ep. 28 (I 78 Laourdas–Westerink): σείεται σχεδὸν ἡ Ἀσία πᾶσα ἐμφυλίῳ στάσει καὶ πόλεις αὔτανδροι ὑποβρύχιοι φέρονται τῷ κακῷ.

leurs foyers. On a peut-être préféré, dans le texte paru sous les auspices de l'Empereur, passer sous silence des opérations de la Sécurité militaire.

Un an et quatre mois après son couronnement, dans la nuit du 23 au 24 septembre, Basile assassinait Michel et restait seul maître de l'Empire.

Rien de surprenant, alors, à l'apparition de soi-disant «Histoires du règne de Michel» consacrées à prouver qu'il était indigne de régner et que Dieu lui avait retiré sa protection – c'est à dire son statut d'Oint du Seigneur – et avait transféré statut et protection à Basile – désigné, d'ailleurs, par Lui, dès le berceau, comme Son Élu. Mais le légitimisme dynastique apparaît comme l'une des constantes du sentiment «politique» populaire byzantin, et des traces significatives survivent d'un rejet de cette stylisation des événements, et de la personne même de Basile, dans les deux livres du *Logothète* consacrés, l'un à Michel, l'autre à son meurtrier. Je compte revenir sur leur mode de composition ailleurs[15]. Différentes recensions, si elles ont en commun le fonds essentiel des matériaux et leur distribution, sont fortement interpolées[16] de matériel favorable soit aux Amoriens soit aux Macédoniens.

Des trois chroniques favorables dès l'origine aux Macédoniens, soit les *Vitae* de Michel et de Basile dans la Continuation de Théophane, avec le IVe livre des *Empereurs* de Génésios[17], la seconde, très élaborée et construite sous la forme d'un panégyrique[18], possède une armature chronologique – même si on ne peut pas toujours s'y fier – et fond les matériaux disparates dont elle est composée en un tout homogène. Cependant, pour éviter, sans doute, que le meurtre ne suive immédiatement l'adoption et le couronnement de Basile par Michel, Constantin ménage une interruption – *eine Aposiopese*, dit Hunger – *um 11 Zeilen lang! – Schandtaten Michaels aufzuzählen*[19]. La liste suivante d'inculpations hétéroclites s'étalant sur onze pages, qui tranche sur le texte où elle est insérée, tant par le style que par

[15] Notes au sujet du Logothète, à paraître dans *Byzantion*.

[16] KAŽDAN, Simeon; MARKOPOULOS, Χρονογραφία 160–175; HUNGER, Literatur I 49 sqq.; SOTIROUDIS, Überlieferung. Les variantes affectent surtout le début du *De Michaele*, dans le contexte du rétablissement de l'Orthodoxie dans la recension A 2. Les apports de Génésios à la recension B et encore plus les interpolations massives de THc du Ps.-Syméon représentent la propagande macédonienne.

[17] HUNGER, Literatur I 254; 351 sqq.

[18] HUNGER, Literatur I 339 sqq. LEMERLE, Humanisme, 275 et nn.

[19] HUNGER, Literatur I 342, n. 65. – THc, V. Bas. 243–254, avec une interruption, 248, consacrée aux efforts de Basile pour ramener Michel dans la bonne voie, «Mais autant valait semer des pierres, exhorter le rivage ou savonner un Éthiopien.» («Hippomanie»: v. KARLIN-HAYTER, Imperial Charioteers 326–35; gaspillage des deniers publics: EADEM, Michael III and money.

l'absence de tout lien ou repère chronologique, est un véritable «Michel scandaleux», qui ne peut être dû qu'aux services de propagande de Basile. Il se retrouve, dans un agencement légèrement différent, mais sous une forme très proche, dans la *Vita Michaelis* (THc) et chez le Pseudo-Syméon; une bonne partie du contenu est présente chez Génésios aussi, mais avec des différences suggestives, et distribué de façon à s'intégrer au récit. Aucune considération de style n'en a dicté l'affabulation: le but visé était exclusivement pratique. On ne saurait douter qu'il s'agit d'un document préexistant qui, introduit tel quel dans le récit, a échappé au remaniement littéraire pour nous parvenir sous sa forme authentique[20]. Il représente un des volets de la propagande de Basile: la justification de l'assassinat de Michel.

Une bavure permet de saisir le mode de travail en trahissant le remaniement d'une anecdote qui avait été à la gloire de Michel: sa visite, sans escorte, à une femme du peuple, «bassesse qui déshonore la pourpre» dans le texte revu et corrigé par les Macédoniens, avait été précédemment «imitation du Christ»[21] – appréciation qu'on a omis de faire disparaître de la rédaction de la *Vita Michaelis* (THc). Ainsi, la démonstration pratique de la μίμησις Χριστοῦ, dans l'exercice de la πρόνοια et de la φιλανθρωπία, est renversée

[20] La raison de cette présentation pose évidemment un problème. On peut faire différentes hypothèses. Le «Michel scandaleux» est-il une interpolation postérieure? Pas de beaucoup: sa présence dans les trois *Histoires* hostiles à Michel n'est pas fortuite. Les différences de forme supposent qu'il ne s'agit pas d'un vieux document redécouvert, mais d'un texte d'actualité. La façon de l'introduire convient mieux à un schéma où Constantin, ayant conduit son histoire avec un beau semblant d'impartialité, dit au lecteur: «Il faut quand même que vous sachiez ...» Ajoutons que, sans le Catalogue, Constantin serait presque trop impartial. Serait-ce un moyen de rester «généreux», laissant à d'autres le soin de mettre les points sur les i?

[21] εἱστιᾶτο ταύτῃ καὶ συνεδείπνει, τὴν μίμησιν πρὸς τὸν ἐμὸν ἀναφέρων Χριστὸν καὶ Θεόν THc. 199–200. L'anecdote n'est reprise ni dans la Vita Bas. ni par Génésios; on la trouve chez Ps.-Syméon 661 sans référence à la μίμησις.

Μίμησις Χριστοῦ: HUNGER, Prooimion 58–63 (Nachahmung Gottes) (v. aussi Register s. v.). L'ouvrage de Hunger est consacré à l'étude des racines de ce concept, parmi d'autres, dans l'antiquité, et à sa place dans des documents officiels. L'intérêt de notre texte est de le montrer utilisé comme élément de l'image populaire que cherche à projeter l'empereur Michel III.

LJUBARSKIJ, Der Kaiser als Mime, propose de voir dans cet incident du théâtre d'amateurs (41–43). Ceci me paraît peu convaincant, mais son article offre par ailleurs des rapprochements intéressants et suggestifs.

PHOTIUS, Homélie 18 [affirmant qu'il n'a pas l'intention d'énumérer les mérites de Michel] οὐδ' ὅτι φαιδρῷ καὶ μειδιῶντι προσώπῳ τοῖς ἐντυγχάνουσιν ὁμιλῶν, καὶ τὸν τύραννον φόβον εἰς πόθον ἑκούσιον ἁρμοζόμενος κατήφειαν πᾶσαν ἀπὸ παντὸς προσώπου ἀφείλετο, πατὴρ μᾶλλον πατρίδος ἢ δεσπότης καλεῖσθαι φιλοτιμούμενος (ARISTARCHES II 316; MANGO 307–308) confirme que c'était bien la politique de Michel. Revendiquée pour Basile: ci-dessous, p. 94 et n. 28.

et convertie en vulgarité, bouffonerie, penchant pour le ruisseau. Inévitablement tout geste quelque peu spectaculaire de condescendance de l'Empereur à l'égard du peuple se prêtait à la déformation[22]. Ce n'est pas le seul chef d'accusation qui pourrait bien être titre de gloire renversé, nous faisant entrevoir, à travers la propagande de Basile, certains thèmes de celle de Michel. L' «image» personelle de tel empereur, à la différence de celle du trône, s'ornait parfois de qualités ambivalentes.

Dans ce document – où je verrais, plutôt qu'un pamphlet, une liste de rumeurs «spontanées» à disséminer dans la Ville – les ambiguités sont partout. Il y a, bien sûr, en premier lieu la difficulté d'appréciation de tout témoignage d'une société éloignée de nous, mais ici se dégage en outre une impression de conflit de valeurs et de critères, présent dès l'origine. La variante que je viens de citer nous montre que le comportement précisément qui y est stigmatisé, Michel, de son vivant, s'en glorifiait. Dans l'hippodrome, quand il avait conduit son char à la victoire, la Théotokos elle-même, par le truchement de son icône, le couronnait[23]. Les mêmes faits étaient présentés de façon différente, mais ce n'est peut-être pas tout; l'impression est nette que Basile aura choisi de s'appuyer sur d'autres milieux que Michel, milieux qui avaient une autre symbolique. Le fait qu'il ne prend pas les rênes en main, alors que triompher à la lutte, dompter le Bucéphale du IXe s., se distinguer à la chasse sont admis, est suggestif.

Une *Laudatio* anonyme de Basile, en vers, subsiste qui pouvait aussi bien convenir à Michel, mais elle est d'avant 872[24], et l'auteur ne s'était pas forcément dégagé des stéréotypes du règne précédent: les termes qu'il adopte pour louer Basile correspondent-ils à l'image que celui-ci avait choisi? D'autre part, c'est une *Laudatio* de cour qui n'est pas destinée au peuple, exercice de style sur la théorie hellénistique du bon empereur. En revanche, une grande partie des accusations portées contre Michel, et sur lesquelles le catalogue scandaleux insiste lourdement, sont de nature à scandaliser surtout certaines classes sociales. J'ai rappelé ailleurs Tacite au sujet de la mort de Néron: «Le Sénat se réjouit ... l'élite de l'ordre équestre partagea leur joie. La partie correcte de la plèbe, ceux qui dépendaient des grandes maisons, les clients et les *liberti* des condamnés et des exilés furent remplis d'espoir. Mais la *plebs sordida*, les habitués du cirque et des théâtres,

[22] Considération qui a pu jouer pour privilégier des manifestations plus difficiles à manipuler, par exemple, la sollicitude à l'égard des lépreux. Voir PATLAGEAN, Le basileus assassiné 356.

[23] V. n. 26.

[24] *Laudatio* anonyme de Basile édité par A. BRINKMANN dans *Alexandri Lycopolitani contra Manichaei opiniones disputatio*. Leipzig 1895; HUNGER, Literatur II 113.

avec la lie des esclaves, étaient en deuil et suspendus à toutes les rumeurs[25].» Par ailleurs, une image impériale valable ne peut pas se passer de certains attributs. La propagande doit alors trouver moyen de louer chez l'usurpateur ce qu'elle va décrier, si elle ne peut le nier, chez celui qui, hier, était l'empereur légitime.

Le double intérêt du «Michel Scandaleux» est donc de représenter un volet essentiel du «discours du trône» clandestin de Basile, mais aussi de laisser deviner quelque chose de celui de Michel. J'ai proposé ailleurs de repenser l' «hippomanie» de Michel[26], liturgie, sûrement, et non «passion des courses», liturgie de la Victoire et de la Fortune, célébrée sous sa forme la plus immédiate, la plus propre aussi à stimuler l'enthousiasme des masses populaires[27]. L'impression se dégage des sources que Basile n'appréciait pas les bains de foule et se méfiait des masses. Pour lui comme pour Michel, le choix imposait un comportement, mais constituait un acte politique. Michel en s'assurant, dans une période de grande instabilité, le soutien du peuple de Constantinople, se prémunissait, au moins, contre les généraux, et limitait le danger aux coups d'état de palais. Les services de Basile ont escamoté l'option politique, et présenté ses manifestations comme caprices d'un adolescent irresponsable, et c'est là le son de cloche qui nous est parvenu. Aucune source, d'ailleurs, n'envisage un comportement qui serait fonction réfléchie d'une situation. Tout indice cependant n'est pas banni des textes. L'auteur de la *Vita Michaelis* (THc) met dans la bouche de Michel, rentrant de sa fameuse visite à la pauvresse, une critique à l'adresse de ses prédécesseurs pour leur arrogance. Tant pour l'attestation que ces gestes correspondaient bien à une intention politique que pour la façon de mettre Michel en accusation, le passage est révélateur[28].

[25] Tacite, Hist. I, 4.

[26] Génésios (72, 51) nous apprend, entre autres, que, dans les courses disputées par Michel, l'icône de la Vierge occupait le *kathisma* et distribuait les prix. Ces courses n'avaient pas lieu dans l'Hippodrome de Constantinople, mais dans l' ἄδυτον, si j'ose dire, de Saint-Mamas. L'aspect «liturgique» en était peut-être renforcé.

[27] Ce serait une erreur de croire que tous les sénateurs se scandalisaient. La propagande de Basile ne peut cacher le fait que plusieurs des fameux «synhénioques» – tous sans doute – avec lesquels Michel «s'encanaillait», occupaient de hautes fonctions dans l'état (Voir mon «Imperial Charioteers»), et il n'y a aucune raison de croire qu'ils étaient opposés à la politique à laquelle ils collaboraient.

[28] THc. 200: Κἀκεῖθεν βάδην αὖθις ἀπῄει πρὸς τὰ ἀνάκτορα, πολλῆς εὐηθείας καὶ ἀλαζονείας καὶ τύφου καταγινώσκων τῶν προτοῦ βασιλέων· οὗ ἐκεῖνοι λήρου εἰ ἤκουσαν, „Ἀλλ' οὐκ ἄλλως τρυφῶντα καὶ παίζοντα ταῦτα", ἔφησαν, „ἐχρῆν σε ποιεῖν καὶ τὸν ἡμέτερον τῦφον καταγινώσκειν, ἀλλὰ προπολεμοῦντα καὶ τῶν ἀναγκαίων σπανίζοντα καὶ τοῖς στρατιώταις σύνδειπνον ὄντα καὶ ἐραστήν, ἀλλ' οὐ γυναίων καπηλίδων καὶ μοχθηρῶν". – C'est un cliché: on n'est pas étonné de le trouver au sujet de la «justice» de Théophile: «Il s'offrait à tous, mais surtout aux victimes d'une injustice, pour

Jenkins a relevé les parallèles classiques, avec Plutarque notamment, tant aux thèmes de la vilification de Michel qu'à ceux de la «légende» de son meurtrier. Tout ce qu'il dit est vrai et devait se dire, mais, parée d'élégances classiques dans l'ouvrage de cabinet, c'est en grande partie la propagande de la veille qui est présentée pour de l'histoire. S'agissant de la *damnatio* de Michel, la forme même en témoigne. Quant à la légende de Basile, une grande partie de celle-ci se retrouve, en effet, chez les «bons auteurs» – mais elle a d'autre part servi à tous les empereurs byzantins en manque de légitimité[29], et a été, Génésios en apporte la preuve, mis au service du Macédonien également sous des formes plus folkloriques que littéraires[30]. Les classiques ne sont la source que de l'habillage donné à sa matière par le Porphyrogénète. Car ce n'est pas dans la prose savante de Constantin VII, trente ans et plus après la mort de Basile, plus d'un demi-siècle après l'assassinat de l'empereur Michel, pour la postérité et le public des lecteurs de chroniques, que la légitimation de celui qui venait de saisir le trône par la violence s'imposait et a été pour la première fois formulée.

«*L'usurpation*», écrit Lemerle, dans le texte que j'ai mis en exergue à cet article, «est *le premier acte d'un processus de légitimation*». L'inauguration dans la violence de ce processus doit déboucher aussitôt sur l'affirmation d'une nécessité et d'une légalité supérieures, qui, seules, avaient autorisé le renversement, tout provisoire, de l'ordre. Dès le 25 septembre 867, en rendant publics les événements de la nuit, Basile était obligé de les justifier, en affirmant la *nécessité* de faire disparaître Michel, et, simultanément, sa propre *légitimité* absolue, invalidant celle qui se fonde sur la naissance, résidant dans l'intérêt de la *res publica*, et sa propre désignation par Dieu pour assurer le redressement d'une situation critique.

qu'ils puissent exposer leurs griefs sans être empêchés par les auteurs de leurs maux qui redoutaient le châtiment ... De sorte que c'est à peine si on le voyait sortir en procession solennelle» (THc. 87). Même dans la *Laudatio* de Basile citée ci-dessus (note 24), l'auteur reprend le thème de l'abord affable pour les plus humbles, ainsi que l'appréciation défavorable de l' «arrogance» des empereurs précédents Τίς ... τοιοῦτον ἔσχεν εὐπρεπέστατον τύπον, | ὡς πᾶσιν ἄρδην ἐξ ἴσου προστυγχάνειν | νέοις γέρουσιν ἀστικοῖς τε καὶ ξένοις | ἄρχοντα καὶ πένητα μὴ διακρίνων | ... | ἄναξι μὲν τοῖς πρόσθεν ὀφρὺς ἦν θράσους (*Laudatio* anonyme, vv. 184–190).

[29] Moravcsik, Légende 84.

[30] Par exemple, l'épisode de la lutte n'est, chez Génésius (78) qu'un concours entre les pallicares de deux princes. Dans la *Vita Basilii*, le futur empereur triomphe d'un Bulgare réputé invincible, amené par la mission diplomatique bulgare afin d'humilier les Romains. On mesure la dimension symbolique que le Porphyrogénète a conféré à l'épisode. THc., V. Bas. 229 (μέγιστον ὄνειδος τοῦτο ῾Ρωμαίοις ... εἰ οὗτος ἀκαταγώνιστος ἐν Βουλγαρίᾳ παραγένηται). Traductions des passages des sources consacrés aux prouesses sportives de Basile dans M. Poliakoff, Studies of the terminology of the Greek combat sports. Königstein 1986, 149–159.

La proclamation lue par le préfet Marianos, chargé de le faire acclamer seul empereur par «le peuple», aura été construite sur ces deux propositions. La formule qui affirme qu'il avait été couronné «par la main de Michel mais par la volonté de Dieu» pourrait bien remonter à ce jour[31].

Basile ne se faisait pas illusion quant à la créance que commande un communiqué officiel de cette nature. La signification essentielle en était d'ailleurs autre: par ce geste, celui qui n'était encore qu'empereur à l'essai, plutôt que souverain agréé, proposait au peuple de passer avec lui le contrat qui lie un souverain légitime à ses sujets. À cette fin, il devait rejeter le rôle d'aventurier assassin et sacrilège – car tel est celui qui porte la main sur l'Oint du Seigneur – et alors, ayant rejeté ce rôle et obtenu le statut d'empereur-à-l'essai – les usurpations successives que déclenche régulièrement une première, avec le petit nombre d'usurpateurs morts de leur belle mort en léguant l'empire à leurs fils autorisent peut-être cette formule – il doit tâcher de transformer ce consentement plus ou moins contraint en adhésion, sinon à sa personne, du moins à la stabilité que représente son règne.

Basile prît donc position officiellement. Cependant Michel représentait la légitimité «*dynastique*». Basile se présentait comme incarnant le principe «*républicain*», dans le sens de la capacité de gouverner pour le bien de la *res publica*, capacité qu'il déniait à Michel et affirmait posséder lui-même, en citant Dieu comme caution. Il n'en avait pas moins besoin de la *vox populi*. Aussi une campagne de persuasion s'ébranla, axée sur ces deux propositions, l'indignité de Michel et Basile l'Élu de Dieu. On put entendre, dans tous les coins de la ville, des voix «impartiales» susurrer que Michel vivait pour les courses, qu'il avait démantelé les défenses de l'empire, qu'il dilapidait les finances publiques. C'est pourquoi Dieu avait fait périr Michel et appelé Basile à régner: les témoins étaient là: l'higoumène de Saint-Diomède, le prophète Elie, le saint homme de Patras ... Sur le berceau de Basile un aigle avait déployé ses ailes. Lui-même avait – c'est un peu moins banal – symboliquement anéanti les Bulgares. Et j'en passe[32].

La substance de ce que disaient les «voix impartiales» nous a été transmise par le Porphyrogénète, qui n'avait sûrement pas à chercher plus loin que dans les archives des *secreta* ce qu'il fallait dire et penser du glorieux Basile, comme aussi de celui dont la mort l'avait fait maître de l'empire. Les

[31] ThC. *V. Bas.* 240, 1; Oraison funèbre 56.

[32] Aigle: THc. 218. – Vision de l'higoumène: THc. 223–4; Gc. Bonn 819–20; Theod. Mel. 163, 12; Gc. Istrin 5, 24. – Moine de Patras: THc. 226. 320. Exemples de l'emploi antérieur de ces thèmes: Moravcsik, Légende *passim*. – La propagande contre Michel, n'ayant pas subi de remaniement littéraire, se laisse cerner avec plus de précision que la «Légende» de Basile.

trois états successifs attestés du «Michel scandaleux» témoignent d'un travail continu qui n'a rien à voir à l'embellissement littéraire conféré à la Légende de Basile (La scène avec Basilikinos appartient au récit de base, et non à ce corps étranger), mais la matière des deux thèmes se trouvait dans les archives, sous forme, dans les deux cas, si je ne m'abuse, de liste de rumeurs programmées pour naître «spontanément».

La présence de thèmes de propagande dans les chroniques se laisse assez fréquemment deviner; il est rarement possible d'entrevoir la réaction suscitée. Si l'opposition réagit, cela suppose un minimum au moins de succès du côté officiel, et, dans le cas à l'étude, les textes donnent un aperçu – exceptionnel du seul fait de son existence – d'une réaction appréciable au sein de l'opinion. Toutefois, ce qui survit nous permet surtout de constater un succès considérable – et prolongé – pour certains thèmes de la contre-propagande.

Un exemple inambigu d'hostilité à Basile s'exprimant par le culte de la mémoire de Michel, se trouve au début du *De Basilio* (Logothète): «Je tiens pour nécessaire de rapporter le châtiment de ceux qui assassinèrent Michel et ce que chacun d'eux subit en son temps ...» suit le récit des morts exemplaires de cinq si ce n'est six des complices de Basile[33]. Comme le «Michel scandaleux», c'est un document préexistant qui a été incorporé dans la chronique. Le texte forme un tout, et on peut croire qu'il s'agit d'un pamphlet proprement dit, rédigé du vivant de Basile (puisqu'il n'est pas nommé parmi les morts) témoignant de l'existence d'une opposition acharnée à rappeler qu'il est un usurpateur et un meurtrier sacrilège, qui, lui aussi, son heure venue, subira son châtiment[34].

La couleur, ici, est claire. Certains thèmes, par contre, sont ambigus.

[33] Theod. Mel. 176, 29; Gc. Bonn 839; Muralt 1072, C; Istrin 17, 31–18, 15. Une difficulté provient du fait que, dans cette énumération, dans toutes les éditions, un des complices, ὁ Πέρσης 'Ιακωβίτζης ὁ 'Απελάτης, se dédouble: 1) Iakobitzes, à la chasse, tombe de cheval, un pied pris dans l'étrier; sa monture s'emballe et le traine par monts et par vaux; il est déchiqueté. 2) Le [fils du] Persan, Apelatès est dévoré par les vers. Voir F. WINKELMANN, Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jahrhundert (*BBA* 54). Berlin 1987, 88–89. 94.

[34] Cf. Léon Diacre 91, 14–17 et les meurtriers de Nicéphore Phocas: οὐκ ἐπενύσταξεν ἡ δίκη τῇ μιαιφονίᾳ τῶν ἀλαστόρων ἐκείνων ἀνδρῶν, μετῆλθε δὲ πάντας ποινηλατοῦσα μετέπειτα, καὶ δημευθέντες, κατὰ τὰ ἔσχατα πενητεύσαντες, κακοὶ κακῶς τοῦ ζῆν ἀπηλλάγησαν ὅσοι τῆς ἐκείνου σφαγῆς αὐτόχειρες ἐξεγένοντο. Même sa mort, chez Skylitzès, ne diffère pas tellement de celle de Michel: ἄρτι πρὸς ὕπνον τραπέντα καὶ μηδαμῶς ἐπαισθόμενον τῆς ἀφίξεως τῶν μελλόντων αὐτὸν ἀναιρεῖν (Skyl. 280 [THURN]); μηδὲν ἄλλο λέγοντα, ἀλλ' ἢ κύριε ἐλέησον (*ibid*. 21). Il suffit d'expliquer le premier par l'ivresse et de remplacer le second par des gémissements. Encore une fois, il ne s'agit pas des faits, mais des moyens modestes requis pour faire du même récit un martyre et une fin de bête brute. Comme Michel, Nicéphore, après la mort, avait ses partisans et ses détracteurs. Skylitzès représente ces derniers. Voir A. KAŽDAN, Istotchniki L 'va Djakona i Skilicy dlja istorii tret' jej tchetverti X stoletija. *VV* 20 (1961) 106–128. Cf. Suetonius on Caesar's murderers (Lives, Divus Iulius LXXXIX, Budé I 62).

Parmi ces derniers, faut-il compter l'affaire du «ménage à trois»? L'appréciation des byzantinistes est cumulative. Bury reproduit avec verve les dires de la source, sans appréciation morale explicite. Mais, comme il était convenu qu'on parlait de moeurs, celle-ci devait s'insinuer. L' «Affaire» fut inscrite de plus en plus affirmativement au passif de Michel, rangée sous la rubrique de ses turpitudes, pour finir assimilée tacitement au contenu du catalogue dont j'ai parlé. C'est à dire que l'appréciation n'est pas mise en question, mais on a franchi l'étape qui sépare l'acceptation, sous réserves et non sans hésitations, à un «nous savons» péremptoire.

Quelle était donc la signification réelle de ce récit piquant? La première certitude quant à l' «affaire» est sa présence dans la chronique qui accueille des éléments hostiles à Basile, la seconde, son absence de celles de son bord. On ne s'est jamais mépris quant à la raison de ce silence, encore qu'un trait décisif ait été un peu noyé dans les exégèses et les paraphrases. D'après la chronique du Logothète il ne s'agissait pas d'un ménage-à-trois. Basile ne pouvait pas approcher sa propre femme. Tant que Michel vécut, il n'était pas question qu'un enfant d'Eudocie fût d'un autre que lui. Le futur empereur Léon était et ne pouvait être que son bâtard. La naissance d'Alexandre est commentée «fils authentique, celui-ci, de Basile»[35]. Ce qu'Ibn Batriq dit expressément est implicite chez le Logothète. La chronique ajoute que Michel, bon prince, donna au mari lésé sa soeur Thekla «pour l'avoir pour lui». Que l'Empereur accorde à un de ses sujets son ancienne maîtresse comme épouse n'est pas forcément déshonorant pour celui-ci, quoique de nature à souligner les liens de dépendance. Avec un collègue dans la pourpre cette transaction a de quoi étonner. Dans le cas présent il s'agit de bien autre chose: c'est le rôle, qui ne pardonne pas, de mari complaisant que l'anecdote attribue à Basile. L'importance accordée, en milieu méditerranéen, à une certaine conception de l'honneur sexuel, le superbe et l'aggressivité qui l'accompagnent, ne laissent pas place au doute: c'est son caractère humiliant pour Basile qui l'a fait circuler. L'hypothèse est suffisamment confirmée par les tentatives officielles pour y mettre fin.

Interprétée par les historiens modernes comme affaire de moeurs, l'anec-

[35] Naiss. Léon ἐκ Μιχαὴλ καὶ Εὐδ. ἔτι περιόντος αὐτοῦ M.; Gc. Bonn 835; Gc. Muralt 747, 1; Leo Gram. 249, 3. Theod. Mel., *app. crit.*: Βασιλείου *erasum est et in ejus loco* Μιχαὴλ *indicatur*. – Après la mort de Michel, «l'emp. [Basile] alla en procession, le jour de Noël, à la Grande Église, baptiser son fils Étienne»: Leo Gram. 254, 5; Theod. Mel. 177, 18; Gc. Bonn 840. – «Eudocie donna naissance à l'empereur Alexandre, fils authentique de Basile, celui-ci»: Leo Gram. 255, 7; Gc. Bonn 841.

dote le fut aussi par *une partie* des Byzantins – c'est ce qui explique un aspect de l'affabulation. D'autre part, si seul le Logothète raconte l'affaire, passée sous silence par les chroniques macédoniennes pour des raisons qui n'ont rien à voir avec son authenticité, mais parce-que Basile en fait les frais, le fait qu'on en parle, la *rumeur*, se laisse déduire des sources pro-macédoniennes aussi[36]. Mais pour ceux qui l'ont mise en circulation comme pour ceux qui pendant vingt-deux ans au moins ont continué à la répéter, c'était une *définition*, qu'on mettait sous les yeux de l'empereur Basile en l'invitant à s'y reconnaître, le retournement, d'une certaine façon, du concours de beauté. Lennart Rydén a soumis récemment le dossier des concours à un examen critique, et conclu qu'ils n'ont jamais eu lieu[37]. Sa démonstration m'a entièrement convaincue. Leur importance, je dirais même leur *réalité* historique, est loin d'être diminuée pour autant, le phénomène se situe simplement ailleurs. Peter Schreiner voit la beauté physique comme «das hervorstechendste Merkmal nach welchem eine Kaiserin ... beurteilt wurde», celui, en somme, qui conférait à l'impératrice une identité personnelle, en faisait autre chose que l'ombre ou le reflet de l'empereur. Mais cette beauté exceptionelle qui la met apart et fonde sa légitimité ne saurait prêter à discussion. «Die byzantinische Kaiserin ist nicht deshalb schön, weil der Lobredner will, daß sie schön ist, sondern weil sie in einer richtiggehenden Brautschau ... unter dem Gesichtspunkt ihrer körperlichen Vortrefflichkeit ausgewählt wurde»[38].

Le seul fait d'être admise au concours de beauté met celle qui l'a été à part. Kassia ne fut pas la plus belle, celle désignée pour être unie à l'empereur, mais désormais n'acceptera aucun époux qui lui soit inférieur. Tard dans le Xe s., l'hagiographe de sainte Irène, abbesse de Chrysobalanton revendique pour elle l'honneur d'y avoir participé au milieu du IXe[39].

De même, l'affaire du «ménage à trois» tourne autour de la beauté. Mais, précisément, aucun concours n'a été organisé pour permettre à Basile de

[36] Voir ci-dessous, pp. 103 et 106.

[37] L. Rydén, The Bride-shows at the Byzantine court – History or Fiction? *Eranos* 83 (1985) 175–191.

[38] Schreiner, Herrscherbild 149. Le motif de Cendrillon aussi est certainement à retenir dans le symbolisme des concours de beauté. La σωφροσύνη, si elle n'apparaît guère explicitement dans l'affabulation des concours, si ce n'est à travers la pomme de Théodora, appartenait à la définition de l'impératrice (ci-dessous). Traiter Eudocie de παλλακή, c'était lui contester sa qualité d' *augousta*, voir ci-dessous. – Acclamation de l'Augousta: κατακοσμεῖς γὰρ τὸν θρόνον τῆς πατρῴας βασιλείας, σὺν τῇ αὐγούστῃ προπέμπων μαρμαρυγὰς εὐταξίας De Cerimoniis 279, 17–19 (I Reiske).

[39] The Life of St. Irene Abbess of Chrysobalanton, ed. J.L. Rosenqvist. (*Studia Byzantina Upsaliensia* 1). Uppsala 1986.

choisir, en empereur, son épouse: il a dû accepter celle que lui imposait Michel. L'accepter, mais sans la posséder: elle était trop belle pour lui, digne d'être réservée à l'empereur légitime. Et elle, de son côté, a participé au concours, ce qui suffit pour interdire à Basile d'aspirer à la posséder, mais pas tout à fait pour en faire une impératrice: elle ne fut pas la gagnante: elle n'est pas *augusta* mais παλλακή.

Faut-il envisager un corollaire? Les historiens modernes ont inscrit cette affaire au passif de Michel, mais, dans les cultures où l'exploit sexuel s'accomplit aux dépens d'un autre homme, à l'humiliation de celui-ci correspond normalement une égale valorisation de l'auteur de l'exploit. L'idée reçue de l'historiographie moderne doit, si je ne me trompe, être abandonnée: l'anecdote était à l'honneur de Michel. Si la rumeur remonte effectivement à la révolte de Pèganès et de Smbat, possibilité assez séduisante, on imagine sans trop de peine quelles pouvaient être les injures à l'adresse de Basile qui, d'après le chroniqueur, accompagnaient les vivats à l'adresse de Michel[40].

Mais Michel fut assassiné et Basile prit le pouvoir. La rumeur ne s'en porta pas plus mal. Au contraire, vingt ans plus tard elle était à son apogée. Elle ne se laisse même déceler qu'après la mort de Basile: si l' «oracle» n'apporte pas d'élément de datation, l' Oraison funèbre est de 888. Il faut, je le répète, admettre que la rumeur remonte plus haut: sa forme suppose des acteurs susceptibles d'être touchés. Mais le fait qu'elle s'est maintenue, comme les réactions que nous la voyons susciter autorisent l'hypothèse qu'elle a pu être, pendant le règne de l'usurpateur, une expression de prédilection de l'opposition, et cela malgré le fait qu'il s'agissait d'un thème ambivalent par excellence, qui devait, quel que fût son succès auprès des uns, provoquer le scandale pour d'autres. Le Logothète, en l'introduisant, se réfère, effectivement, aux ἀκαθαρσίαις de Michel. Mais, de toute évidence, d'autres ne manquaient pas pour qui elle représentait le ralliement à Michel, symbole d'opposition à Basile.

Grâce à cette rumeur, nous pouvons entrevoir de façon exceptionnelle l'affrontement entre le pouvoir et une hostilité populaire – je dis bien «populaire»: peu importe qui la mît en circulation, le but visé était que la population la fasse sienne, et c'est ce qui advint. La légitimité «dynastique» a, normalement, la faveur du peuple. Expression d'hostilité à Basile, d'attachement à la légitimité «dynastique», la rumeur se maintint plus de vingt ans.

Mais, devenue partie intégrante de l'imaginaire d'une fraction importante de la population, elle brisa le moule où l'avait coulée une intention

[40] Cf. note 14.

politique consciente et exclusive, pour entrer dans le réseau complexe d'un inconscient collectif, où, sans oublier sa vocation «dynastique», elle se modifiait en s'adaptant au développement des circonstances. De cet affrontement, la dynastie macédonienne est sortie définitivement victorieuse, mais pour que ceci fût possible, l'imaginaire populaire a dû abolir le conflit entre les deux dynasties – puisqu'il y en avait maintenant deux – et faire du Macédonien qui occupait le trône l'héritier légitime des Amoriens, par un biais auquel n'avaient pas songé les partisans de Michel premiers auteurs de la rumeur, et que rejetait le représentant intéressé de la maison macédonienne: l'illégitimité de celui-ci.

Car, de façon paradoxale, à la date où elle est attestée la rumeur ne doit plus représenter l'opposition à la dynastie macédonienne, mais bien le ralliement. La faveur populaire dont jouit normalement un jeune prince était renforcée par le culte voué au fils que l'imagination populaire donnait à Michel. Son illégitimité supposée conférait à Léon une légitimité supérieure. Notons, d'autre part, qu'il ne semble jamais avoir été question, pour lui, d'incapacité à régner. Cella donne à penser que sa légitimité n'était mise en cause ni à la cour ni aux rangs supérieurs de l'armée. En revanche, si la rumeur est attestée c'est parce que le Pouvoir a cru nécessaire de lui opposer un démenti, et même sous des formes différentes, ce qui autorise à conclure qu'elle était largement répandue, qu'une fraction importante de la population tenait Léon pour le fils de Michel.

Un incident qui eut lieu du vivant de Basile prend, peut-être, vu par ce biais, sa signification réelle. Le jeune prince, accusé d'avoir comploté, passa trois ans en prison. Basile finit par le libérer et lui rendre ses prérogatives, mais prit mal l'accueil trop enthousiaste que lui fit le peuple quand il le leur présenta[41]. Etait-ce le fils de Michel qu'ils ovationnaient, et Basile en était-il conscient?

Ces développements sont clairement encore qu'implicitement attestés dans les sources. La pièce maîtresse du dossier est constituée par l'*Oraison*

[41] Leo Gramm. 260, 20; Theod. Mel. 182, 10; Gc. Bonn 847, 4–9; Gc. Istrin 23, 26–30 – Variante très prudente dans la Vie de Théophano: E. KURTZ, Zwei griechische Texte über die Heilige Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI. (*Mémoires Acad. Imp. Sc. St. Petersburg, VIIIe sér., Cl. Hist.-Phil.* III, 2 [1898]) 13, 23–28. – De ceremoniis I 19 (I 114–118 REISKE). Cette cérémonie, d'après le protocole du *De Cerimoniis*, se passe à l'intérieur du palais. Basile a-t-il prévu une procession extraordinaire pour présenter Léon? Ou y eut-il, au contraire, modification de la cérémonie motivée par le souvenir de la démonstration? Celle-ci, en tout cas, est sûrement à retenir: l'inventer était sans intérêt pour qui que ce fût. À ce sujet et sur la route de la procession: MAGDALINO, Observations on the Nea, et surtout, du même, Basil I, Leo VI, and the feast of the Prophet Elijah.

funèbre, prononcé par Léon deux ans après la mort de Basile. Certaines expressions qui s'y rencontrent recoupent singulièrement la rumeur et, sans elle, paraîtraient gratuits et même déconcertants: «De nul autre que de Dieu lui vint [sc. à Eudocie] le sort d'épouser mon père» (55); au sujet du mariage de Michel, et du concours de beauté qui l'aurait précédé: «Mais parce qu'elle n'était pas destinée à l'empereur [Michel], mais à un autre, de la part de Dieu, abandonnant celle qui avait une beauté etc, il en épousa une autre ... C'était la Providence d'En-Haut qui la mettait en réserve pour une joie ultérieure ... Celle dont je parle fut unie, meilleure qu'elle était, à un meilleur. *Celui-ci n'en prit pas une autre ... ni elle ne fut unie à un autre, parce qu'il ne convenait pas qu'elle partageât la vie d'un autre que la sienne*» (55, nos italiques). «La Providence veut qu'il [Basile] se lève le premier, tel un astre éclatant, à la cour ...» (77). Elle n'a pas partagé la vie d'un autre, d'ailleurs elle n'a paru à la cour qu'après Basile: Le démenti est catégorique, pour ne pas dire excessif.

Quelle fut la date d'origine de la rumeur? J'ai laissé entendre que, pour moi, elle est antérieure à la mort de Michel. Serrer de plus près encore en l'associant à la révolte des généraux est séduisant, mais n'admet pas de preuve. Elle n'est pas forcément d'origine militaire parce que triviale, le cas n'est pas unique[42]. En revanche, à l'appui de la mort de Michel comme *terminus ante quem*, on remarquera le contraste entre cette anecdote leste et des pièces hostiles au meurtrier telles le pamphlet menaçant cité ci-dessus, ou le thrène, qui montrent Michel en victime dont le sang crie vengeance, mais qui est bien mort. Basile doit expier, mais Michel ne règnera plus. De ces pièces la «bonne histoire» des malheurs conjugaux de Basile se démarque par le fait que l'avantage qu'elle confère – à Michel – convient à un vivant, et non à un mort. J'en conclus qu'elle fut mise en circulation du vivant des acteurs. Vingt ans plus tard elle a évolué au point d'avoir une portée toute autre: il ne s'agit plus du «ménage à trois», dépassé, mais de sa conséquence actuelle et d'actualité, la légitimité de Léon.

D'autre part, si Léon a dû, en 888, prononcer l'*Oraison funèbre* où il affirme avec insistance qu'il est fils de Basile, c'est qu'il avait, bien malgré lui, et sans prévoir cette conséquence, précipité une amplification de la rumeur, l'amenant, sans doute, à s'afficher au grand jour. En effet, Basile mort, le premier geste de son héritier avait été de faire à sa victime des funérailles impériales[43]. Piété filiale, ont dit des historiens – certains y ont

[42] Voir ci-dessous, p. 108.

[43] Léon «envoya le stratélate André, avec des cierges et des clercs et des membres du Sénat, à Chrysopolis, et ils retirèrent Michel de sa tombe et le mirent dans une bière de bois

même vu la meilleure raison de croire à la liaison entre Michel et Eudocie. Je ne pense pas que ce geste doive s'interpréter ainsi. L'homme du Moyen Age vivait dans un monde sans frontière précise entre le matériel et le spirituel, et le spirituel était en grande partie, à la lettre, la présence immédiate des esprits. C'est plutôt de ce côté qu'il faut chercher l'explication, en comparant d'autres gestes semblables, notamment celui du père de Michel, Théophile, à son avènement.

Fils, comme Léon, d'un usurpateur, dont les partisans avaient abattu l'Empereur-ami-du-Christ sur les marches de l'autel pendant la liturgie de Noël de l'année 820, Théophile, lorsqu'il succéda, en 829, à son père, fit proclamer qu'il avait juré à celui-ci, sur son lit de mort, de récompenser ceux qui l'avaient aidé à s'emparer du trône. Qu'ils se fassent donc connaître. Là-dessus tous de faire valoir leurs droits – et Théophile de les faire mettre à mort: «Non pour s'être souillés d'un meurtre mais pour avoir porté la main sur l'Oint du Seigneur.»[44]

Comme Théophile, Léon inaugure son règne en essayant de laver la souillure initiale de la dynastie et d'en apaiser la victime. S'il n'est pas question d'exécuter les régicides complices de Basile, c'est peut-être qu'ils étaient tous morts, et la plupart de male mort, ou qui pouvait être ainsi perçue. Basile achevait le compte. Si leurs morts avaient vraiment eu des allures de châtiment, les affres de celle de Basile, en proie, d'après plusieurs sources indépendantes, au remords et à la terreur, ont pu impressionner Léon encore plus vivement, et étaient pour lui un avertissement d'avoir à laver le sang versé[45]. Sans doute n'ignorait-il pas, non plus, que, sur onze

de Cyprès et ... avec les honneurs dûs à l'empereur, les deux frères [de Léon] suivant la bière, ils l'amenèrent aux Sts-Apôtres et le placèrent dans un sarcophage»: Gc. Bonn 849; Leo Gramm. 252, 16–22; Théod. Mel. 183, 14–20; Gc. Bonn 849.

[44] Οὐχ ὅτι τὰς χεῖρας ἐμίαναν αἵματι ἀνθρωπίνῳ ἀλλ' ὅτι καὶ χριστὸν Κυρίου ἀνεῖλον ἔνδον θυσιαστηρίου Skylitzès 50, 14 (Thurn). Les sources antérieures, où Skylitzès a puisé, sont moins tranchantes: οὐ μόνον οἷς οὐκ ἔδεισαν τὸν Θεόν, αἵματι ἀνθρωπίνῳ μιάναντες δεξιάν, ἀλλὰ καὶ χριστὸν Κυρίου βασιλέα ἀνελόντες THc. 85; ... προσεκαλέσατο πᾶσαν τὴν σύγκλητον ... καὶ ... αὐτὸς ἔφη · ὁ εἰς ναὸν Κυρίου εἰσερχόμενος καὶ χριστὸν φονεύων τίνος ἐστὶν ἄξιος; Gc. 791. – Il ne semble, toutefois, pas avoir fait à Léon V des funérailles impériales. Voir Grierson, Tombs and obits 56 et n. 170.

[45] Mort de Basile: la cause de son remords n'est pas la même dans toutes les sources: apparition de Michel lui reprochant sa mort cruelle, Vita S. Basilii Iunioris, ed. Vilinskij. Odessa 1911, II 285. – «Photios l'impie et son concélébrant Santabarénos m'ont éloigné de Dieu et aliéné l'esprit, et m'entrainent avec eux à ma perte», Ps.-Syméon 699, 21–700. – Vita Euthymii 5, 28 (Karlin-Hayter). – Michel apparaît à Basile chez Liutprand aussi; il ne s'agit pas de lit de mort: «*parvo transacto tempore Dominus noster Iesus Christus per visionem apparuit, domini huius imperatoris, cuius hic necis autor extiterat, dexteram tenens, eumque ita conveniens* ἵνα τι ἔσφαζες τὸν δεσπότην σου βασιλέα?» ... Prenant alors conscience de son crime,

usurpateurs depuis la fondation de l'empire chrétien, il n'y en avait eu que deux pour léguer la couronne à leurs fils. La dynastie et son avenir entraient-ils seuls dans ses calculs, ou cherchait-il, malgré leur ancienne mésentente, à procurer aussi la paix à l'âme de Basile? Quoi qu'il en soit, si ces funérailles devaient quelque chose à la piété filiale, elle s'adressait à Basile, non à Michel.

Cependant les savants modernes qui ont vu dans ce geste une marque de piété à l'égard de ce dernier ne faisaient, ici encore, qu'emboîter le pas aux contemporains des faits. Pour eux, l'ambiguité était inhérente à la situation. Les partisans de la rumeur, tous ceux qui voyaient en Léon le fils de l'Empereur assassiné, quelle autre interprétation pouvaient-ils admettre de la cérémonie solennelle qui ramenait la dépouille de Michel dans sa capitale, pour être déposée aux Saints-Apôtres, avec tous les honneurs impériaux, en présence du clergé et du sénat, escortée par les frères de Léon?[46]

Dès que celui-ci eût compris ce qui s'était passé, il réagit vigoureusement, et prononça, à la première date convenable, cet *Oraison funèbre* où il rejetait la filiation de Michel pour affirmer son appartenance macédonienne et sa descendance de Basile[46a]. Cependant, ceux à qui s'adressait cette cérémonie aulique étaient peu nombreux, appartenaient à des milieux sûrement moins impressionnés par la rumeur, milieux, aussi, avec lesquels le trône avait d'autres moyens de dialoguer. L'*Oraison funèbre*, d'ailleurs, n'emportait peut-être pas plus de conviction alors qu'aujourd'hui. De nouveau, il ne s'agissait pas de convaincre, mais de proclamer – ici que l'empereur refusait la possibilité qui lui était offerte d'être le fils de Michel, qu'il s'affirmait fils de Basile.

Comme à la prise de pouvoir de ce dernier, l'affirmation officielle devait se doubler d'une campagne de persuasion. Un thème remarquable, moins

dit Liutprand, il construisit l'église dite Nea «*in honore summi et celestis militie principis, archangeli Michahelis, qui grece archistratigos apellatur*» (Antapodosis I 10 [9 Becker]). Les deux thèmes du remords de Basile et de l'angoisse de sa mort peuvent donc se rencontrer réunis ou séparément. On sait que Basile a construit ou restauré plusieurs églises sous le vocable de St Michel (Mais voir Magdalino, Observations on the Nea).

Les frères de Basile, Marianos et Smbat, furent ensevelis dans St Euphémie à Petrion: R. Janin, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, Première Partie, tome III: Les églises et les monastères. Paris ²1969, 127–129.

[46] Voir note 43.

[46a] On peut se demander si la fête enregistrée par Philothée au 29 août μνήμη τοῦ ἁγίου καὶ ὀρθοδόξου βασιλέως ἡμῶν Βασιλείου, comprenant une procession solennelle aux SS Apôtres, n'avait pas le même but (N. Oikonomidès, Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles. Paris 1972, 221, 10–19 et 220, note 264: «La procession mentionnée ici ne semble pas avoir été longtemps en usage; *Cer*, l'ignore ...»).

peut-être en soi que par la présentation, en a été préservé par les sources macédoniennes.

C'est l'affirmation que Léon n'était pas, et ne pouvait pas être, le fils de Michel – mais avec une affabulation inattendue. Établir la vérité au sujet d'une paternité, lutter efficacement contre une rumeur aussi tenace, exigeaient des moyens exceptionnels. On eut recours à un oracle, bon vieux moyen – mais on le mit dans la bouche de l'impératrice Théodora. Michel, ayant pris Basile à son service, se serait empressé de le présenter à sa mère, qui, en le voyant, aurait perdu connaissance. Et quand elle reprend ses esprits, que dit-elle? «Voici celui qui fera disparaître notre race.» Il n'est question ni d'usurpation, ni du meurtre de Michel: *Basile va faire disparaître la race*. Cette étonnante formulation, qui revient à trois reprises, dans trois passages différents et attribuée à trois personnalités différentes, comment en rendre compte? Elle cesse de surprendre si on y voit une réponse à la rumeur: si la *race* de Michel a disparu, s'il n'a pas de descendance, Léon ne peut être que le fils de Basile. Comme l'*Oraison funèbre*, l'oracle dément la rumeur sans s'y reférer explicitement. Cautionné par Théodora – à la fois mère de Michel, impératrice et sainte – il devait enlever au scandale toute crédibilité[47].

Annexer la mère de Michel au profit de la propagande macédonienne fut un coup d'une grande audace, mais, pour ainsi dire, nécessaire. Alors que la thèse officielle affirmait que Dieu avait condamné cet empereur pour ses crimes, le tableau tracé par le Logothète, d'une sainte qui pleure le fils qu'elle enlace, véritable *pietà*, était d'un effet fâcheux. Les services appropriés se mirent à l'oeuvre pour neutraliser Théodora. Plusieurs biais furent adoptés pour mener à bien cette captation[48]. Dans les sources pro-macédoniennes, à travers le thème des plaisanteries grossières auxquelles Michel se serait livré à ses dépens, d'escalade en escalade, on atteint le point culminant où elle le maudit et appelle sur sa tête une mort violente[49].

[47] ὃν ἤκουον ... μέλλειν ἐξολοθρεῦσαι τὴν γενεὰν ἡμῶν, οὗτος ἐστὶν ὃν λέγεις Βασίλειον · τὰ σύμβολα γάρ, ἅπερ ἔλεγεν ἔχειν τὸν ἡμᾶς διαδέχεσθαι μέλλοντα, ὁ ἄνθρωπος κέκτηται THc. 233 (ἤκουον: voir THc. 122); Theod. Mel. 164, 10; Leo Gramm. 234, 22; Gc. Bonn 821; Ps.-Sym. 657 (chez le Logothète, dans le contexte de la propagande macédonienne, directement rattaché à la «Légende» de Basile).

[48] La *Vie* de Théodora (et A. Markopoulos, *Symmeikta* 5 [1983] 257–271) la fait apparemment mourir avant Michel, mais cette particularité n'est peut-être pas d'origine, voir mon article «La mort de Théodora». *JÖB* 40 (1990) 205–208.

[49] πλείστας ἀρὰς τῷ υἱῷ ἐπιρρίψασα, τέλος ἐξεῖπε πρὸς αὐτὸν ὅτι · 'Ιδού, κακὸν τέκνον · ὁ Θεὸς τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἀφείλετο ἀπὸ σοῦ καὶ ἐδόθη σοι ἀδόκιμος νοῦς ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα THc. V. Bas. 247. La prédiction de malheur de la *Vita Basilii* devient, dans la *Vita Michaelis*, une malédiction sans ambiguité prononcée, à la suite du meurtre de Théoctiste, à l'adresse du frère et du fils que Basile allait faire périr: «Dieu est là et tient compte du crime qu'on a osé commettre. Il ne vous réserve pas un [sort] différent, mais vous livrera, l'un et l'autre, à une mort sanglante comme la sienne ... Puisse-je voir, Seigneur, puisse-je voir cet homme vengé!» THc. 171. Il est intéressant de comparer la *Vie* de Théodora.

Jusque là, cependant, on ne sort pas des termes du respect et de la vénération. Comment, alors, interpréter le traitement cavalier que lui réserve Génésios[50]? Tactique parallèle, visant à réduire son crédit? Attestation de milieux où celui-ci était plutôt mince? Les deux, sans doute; le second de toute évidence. La «canonisation» de Théodora fut une affaire de politique, confirmée par une suffisante adhésion populaire, mais qui n'impressionnait guère les sacrifiés de l'Orthodoxie.

À preuve, les responsables de la propagande firent aussi cautionner cette même histoire par Léon le Mathématicien. Faut-il s'étonner de voir comme garant de la légitimité d'un prince orthodoxe cet ancien évêque de Thessalonique, sinon lui-même ennemi convaincu des images, au moins redevable aux iconoclastes de son siège, voyant, pas tout à fait sorcier, semble-t-il? Je ne le crois pas: Léon VI était réaliste, et de longs passages des chroniques sont là pour montrer l'estime dont jouissait son homonyme. On crut donc utile d'avoir également recours à lui[51].

Comme troisième garant, le césar Bardas, homme d'état et général, patron de l'Université, patron de Photios, mort depuis vingt-deux ans[52]. Des liens de ces trois personnalités avec la dynastie amorienne il semble légitime de conclure à l'importance de la place que conservait cette dynastie dans l'imaginaire collectif, à celle que lui attribuaient, en tout cas, les responsables de la propagande du Basileus macédonien.

Par contre, faire appel simultanément à Théodora, à Léon le Philosophe et à Bardas, évoque de façon percutante les divisions qui devaient régner au sein de cette opposition, unie exclusivement par son ralliement au souvenir de la dynastie amorienne.

Par ce biais revenons à Thekla. Ici, encore, il s'agit, non de Thekla mais

[50] Génésios 77–78: Le loyal Manuel, non sans peine, contraint l'armée à l'accepter, elle et son fils, comme souverains. – C'est seulement sous la menace qu'elle proclame le rétablissement du culte des images (80). – D'après Génésios comme THc., elle envoya à Bardas, peu avant sa mort, un vêtement prophétique – coupé trop court et brodé de perdrix, signes, d'après Thc, que sa vie serait abrégée et qu'il serait victime de la perfidie, d'après Génésios 105: «Des intentions perfides à son égard de celle qui l'envoyait, qui voulait venger Théoctiste.» Génésios et ses sources contestent, en somme, le personnage consacré par l'histoire, reflet de l'image officiellement présentée à ses sujets, après le rétablissement de l'Orthodoxie.

[51] Léon le Mathématicien: ὑπὸ νεανίσκου τινὸς εὑρίσκω τὴν κατάλυσιν τῆς ὑμῶν γενεᾶς ... Οὗτος τυγχάνει ὃν ἔλεγον διάδοχον ὑμῶν μέλλειν ἔσεσθαι (THc. V. Bas. 232). Au sujet de cette figure d'un intérêt exceptionnel, voir Lemerle, Humanisme, ch. 6.

[52] Bardas: Οἶμαι πάσης τῆς γενεᾶς ἡμῶν τὴν κατάλυσιν τὸν ἄνθρωπον τοῦτον μέλλειν γενήσεσθαι (V. Bas. 232).

du texte. Le fait historique immédiat est la combinaison de deux intentions apparemment incompatibles: une anecdote est mise en circulation, humiliante pour Basile dans l'intention de ses originateurs, généralement perçue comme telle, et adoptée comme expression adéquate de l'opposition au Macédonien. Comment expliquer que, dans cette anecdote, un rôle peu glorieux soit réservé à la soeur de Michel? Est-ce une des réponses – car il y en eut sûrement plus d'une – du côté macédonien, qui s'est agglomérée à l'anecdote originelle?

Une autre explication n'est pas exclue: cette surenchère scabreuse refléterait peut-être des divisions internes de l'opposition. Un cas similaire et contemporain se présente à l'esprit. Lors de la restoration de l'Orthodoxie, des dissensions ne tardèrent pas à s'élever parmi les iconodules triomphants. Le biographe du patriarche Méthode raconte que «certains hérétiques» soudoyèrent une femme pour l'accuser d'entretenir avec elle des relations coupables. Et l'hagiographe poursuit sans sourciller. «Elle était mère d'un enfant unique, Métrophane, qui devint peu après métropolite de Smyrne.» Or celui-ci était iconodule. La propagande n'hésite pas à salir la mère d'une personnalité du même bord[53]. L'analogie serait frappante.

En revanche, si l'origine en est bien macédonienne, on pourrait même dépasser le niveau «Ta femme!» – «Ta soeur!» pour reconnaître le propos de discréditer Thekla en personne. Fille et soeur d'empereurs légitimes, elle avait été elle-même couronnée, et on pouvait craindre qu'elle ne constituât un centre de ralliement dans l'éventualité d'une conjuration[54].

[53] THc. 158; Gén. 83; Ps.-Sym. 652. Métrophane: DVORNIK, Schisme, index. – Métrophane a-t-il eu des difficultés avec Méthode avant d'en avoir avec Photios? P. LEMERLE, L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques, *TM* 5 (1973) 38, émet l'hypothèse, qui paraît une quasi-certitude, que l'attribution à Métrophane de textes appartenant à Photios, dans le Palatinus gr. 216 «que l'on date du tournant des IXe–Xe ss.» – «falsification délibérée» – est à rattacher à la lutte contre Photios. Si ce ms. est effectivement stoudite, un lien entre Métrophane et le monastère semble se dessiner. Mais un lien qui ne serait pas antérieur à l'affaire photienne, dont les péripéties faisaient de Métrophane un candidat de choix pour cette substitution, alors que la précision qu'il allait être, *plus tard*, métropolite de Smyrne montre que l'anecdote est ancienne, remonte à une époque où les acteurs avaient encore une réalité, n'étaient pas devenus exclusivement symboles. Seul un lien plus ancien aurait de la signification.
L'historiette de base a beaucoup servi, mais normalement on avait recours aux services d'une «prostituée». Photios, dans une seule homélie (XV) – consacrée, il est vrai, aux tentatives de diffamation contre les évêques – en cite trois exemples: aux dépens de St. Athanase (MANGO, Homilies of Photios 252; connu aussi de Sozomène II 25), d'Eustathe d'Antioche (MANGO, *op. cit.* 249; Théodoret, I 21), d'Euphratas de Cologne (MANGO 256). Mango 252, n. 30 ajoute «it also appears in Philostorgius II 11 with the roles reversed».

[54] Thekla: officiellement associée à la régence et représentée sur des monnaies, nommée

Peut-on pousser plus loin encore? Dans les constructions mythiques nous trouvons la relation fille-mère impliquant un dédoublement où la fille représente un aspect de la mère. Dans l'imaginaire des sociétés cette relation est présente à l'état latent, et disponible, prêt à fonctionner dès que ce couple paraît. Si, comme je l'ai suggéré ci-dessus, la propagande macédonienne, tout en annexant Théodora, cherchait parallèlement à la discréditer, les attaques directes qui s'en prenaient à elle nommément ne pouvaient peut-être pas franchir certaines limites, que Génésios permet d'entrevoir. Par contre, on pouvait lui imputer ce qu'on voulait à travers la personne de sa fille aînée.

Dans un récent article, Alexandre Každan note qu'aux VIIIe et IX ss., précisément, on trouve des sources où Ste Hélène reparaît telle que la dépeint Zosime, fille d'auberge aux moeurs faciles, ayant conçu le futur empereur d'un hôte de passage qui, à la différence de ses prédécesseurs, retourna chercher sa femme d'une nuit et l'enfant né de la brève rencontre. Každan estime, sans doute avec raison, que c'est l'impératrice Irène qui est visée, mais, dans la personne d'Hélène, l'Impératrice sacrée absolue est éclaboussée[55]. L'arme devient disponible. Les traces décousues de l'emploi d'allégations sexuelles pour déconsidérer une impératrice respectée ou même sainte, figure de proue en tout cas, de l'autre bord, recouvrent peut-être de véritables campagnes de médisance: contre Eudocie, servant à rallier les anti-macédoniens; contre Théodora, isolant, à l'intérieur de cette opposition, ceux qui avaient souffert de la restoration des images; contre Thekla, dictée par tous ceux qui craignaient en elle celle qui pouvait légitimer une prise de pouvoir[56].

Cette rumeur recoupe donc par plus d'un biais les relations du Pouvoir avec ses sujets, et le dialogue clandestin qui se noue entre eux. D'autre part, sa longue persistance, son succès attesté, sa capacité d'adaptation – fût-ce au prix d'une rupture avec les intentions qui avaient présidé à sa naissance – tout cela lui confère un poids auquel son contenu ne semblait guère correspondre. Déconcertant encore: son succès, c'est à dire son *actualité* ne cesse de croître après la mort de Michel et le triomphe décisif de ce Basile qu'elle prétend proposer à la dérision générale. L'anecdote triviale avait-elle des résonances profondes qui affirmaient que ce triomphe était caduc? Le mariage représente la légitimité de façon absolue. L'affirmation que celui de

dans une inscription etc., CHRISTOPHILOPOULOU 33–34. – Offerte à Basile par Michel: Theod. Mel. 169, 19; Gc. Bonn 828. – Pour Neatokomitès, voir note 13.

[55] KAŽDAN, «Constantin imaginaire» 212 sqq. (S. Hélène); 248 (S. Hélène et Irène).

[56] Le thème constant de ces médisances ajoute une autre qualité légitimante de l'Impératrice à la beauté citée par SCHREINER, Herrscherbild, la σωφροσύνη, défine *a contrario*

Basile n'était qu'un mot vide, la substance appartenant à Michel, sous-entend bien qu'il en va de même pour sa βασιλεία. Mais le vrai sens de la rumeur est-il encore plus radical? Sa signification voilée, pourrait-elle impliquer la disqualification absolue de Basile? Dire d'un homme qu'il ne peut pas jouir d'une femme, qu'il peut, en matière de paternité, tout juste donner son nom, cela correspondrait-il à en faire symboliquement un eunuque, être pour qui aucune légitimation comme empereur n'était possible?

Auteurs ou titres cités en abrégé

H. G. Beck, Senat und Volk von Konstantinopel. *Sb. Bayer. Ak. Wiss., Phil.-hist. Kl.* 1966, 6. München 1966.

Idem, Das byzantinische Jahrtausend. München 1978.

G. Dagron, Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des ›Patria‹. Paris 1984.

De Bas(ilio), De Michaele: chronique du Logothète (v. n. 9). A distinguer de *Regnum (Vita) Basilii* (THc.).

De Michaele: v. *De Basilio.*

F. Dvornik, Le schisme de Photius. Histoire et légende. Paris 1950.

Gen.: Iosephi Genesii Regum libri quatuor, ed. A. Lesmueller-Werner–I. Thurn (*CFHB* 14). Berlin 1978.

Gc.: Georgius Monachus (Hamartolos) continuatus.

Gc. Bonn: ex recog. I. Bekker. Bonn 1838, in: THc. (Logothète A).

Gc. Istrin: V. M. Istrin, Chronika Georgia Amartola. Petrograd 1922 (Logothete B).

Gc. Muralt: ed. E. Muralt. Petropoli 1859 (Logothete A).

Ph. Grierson, The tombs and obits of the Byzantine emperors (337–1042). *DOP* 16 (1962) 3–60.

H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I–II (= *Handb. d. Altertumswiss.* XII, V/1–2). München 1978.

idem, Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden (*WBS* 1). Wien 1964.

idem, (Hrsg.), Das byzantinische Herrscherbild (*Wege der Forschung* 341). Darmstadt 1975.

P. Karlin-Hayter, Études sur les deux Histoires du règne de Michel III. *Byz* 32 (1971) 452–496 (réimpr.: Studies in Byz. Political History. London 1981, IV).

eadem, Imperial charioteers seen by the Senate or by the Plebs. *Byz* 57 (1987) 326–335.

eadem, Michael III and money. *BSl* 50 (1989) 1–8.

A. Każdan, Khronika Simeona Logofeta. *VV* 15 (1959) 125–43.

idem, «Constantin imaginaire». Byzantine legends of the ninth century about Constantine the Great. *Byz* 57 (1987) 196–250.

E. Kislinger, Eudokia Ingerina, Basileios I. und Michael III. *JÖB* 33 (1983) 119–136.

P. Lemerle, Le premier humanisme byzantin (*Bibliothèque byzantine* 6). Paris 1971.

Leo Gramm.: Leo Grammaticus ex recog. I. Bekkeri. Bonn 1842 (Logothète A).

Ja. N. Ljubarskij, Der Kaiser als Mime. Zum Problem der Gestalt des byz. Kaisers Michael III. *JÖB* 37 (1987) 39–50.

Logothète: v. n. 9.

P. Magdalino, Observations on the Nea Ecclesia of Basil I. *JÖB* 37 (1987) 51–64.

idem, Basil I, Leo VI, and the feast of the Prophet Elijah. *JÖB* 38 (1988) 193–196.

C. Mango, Eudocia Ingerina, the Normans and the Macedonian dynasty. *ZRVI* 14/15 (1973) 17–27.

A. Markopoulos, 'Η χρονογραφία τοῦ Ψευδοσυμεὼν καὶ οἱ πηγές της. Ioannina 1978.

Gy. Moravcsik, Sagen und Legenden über Kaiser Basilius I. *DOP* 15 (1961) 61–126.

Oraison funèbre: v. A. Vogt–I. Hausherr.

Évelyne Patlagean, Le basileus assassiné et la sainteté impériale, in: Media in Francia. Mélanges offerts à K. F. Werner, Paris 1989, 345–361.

Photius, Λόγοι καὶ ὁμιλίαι, ed. S. Aristarches. Constantinople 1901. The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople. English Translation, Introduction and Commentary by C. Mango (*Dumbarton Oaks Studies* 3). Cambridge/Mass. 1958.

Ps.-Symeon: Symeon Logothetes, in: Theophanes continuatus, ... (v. THc.) ex recog. I. Bekkeri. Bonn 1838.

Regnum (V[ita]) Bas(ilii) = Theophanes continuatus lib. 5 (v. THc.). (A distinguer du *De Basilio*).

P. Schreiner, Das Herrscherbild in der byzantinischen Literatur des 9. bis 11. Jahrhunderts. *Saeculum* 35 (1984) 132–151.

Alexandra Sotiroudis, Die handschriftliche Überlieferung des «Georgius continuatus» (Redaktion A). Thessalonike 1989.

Alice-Mary Talbot, Old age in Byzantium. *BZ* 77 (1984) 267–278.

Theod. Mel.: Theodosius Melitenus ed. T. L. F. Tafel, (*Monumenta Saecularia* III 1). München 1859 (Logothète A).

THc.: Theophanes continuatus, ... ex recog. I. Bekkeri. Bonn 1838 (v. n. 10) *V(ita) Bas(ilii) (Michaelis)*: v. *Regnum* ...

A. A. Vasiliev, Byzance et les Arabes, éd. française prép. par H. Grégoire–M. Canard, II. Bruxelles 1950.

A. Vogt–I. Hausherr, Oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI le Sage (*Orientalia Christiana* XXVI/1 [n° 77]). Rome 1932 (= Oraison).

JOHANNES KODER / WIEN

DELIKT UND STRAFE IM EPARCHENBUCH

*Aspekte des mittelalterlichen Korporationswesens in Konstantinopel**

Das wahrscheinlich wichtigste Textzeugnis für die Geschichte des Wirtschaftslebens Konstantinopels, der Hauptstadt des Byzantinischen Reiches, ist das sogenannte Eparchenbuch[1] (Ἐπαρχικὸν βιβλίον, wörtlich „Buch des Präfekten", des *praefectus urbi* des neuen Rom also). Das EB entstand im Zusammenhang mit der umfassenden Gesetzeskodifikation und -erneuerung der beiden ersten Kaiser der „mazedonischen" Dynastie, Basileios I. und seines Sohnes Leons VI., an der Wende vom 9. zum 10. Jahrhundert und wurde im Frühjahr 912, unmittelbar vor dem Tod Leons, veröffentlicht[2]. Der Text ist praktisch nur in einer einzigen, etwa vierhundert

---

* Im wesentlichen unveränderter Text eines Vortrages, welcher am 4. April 1990 vor der Philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften gehalten wurde.

P. E. Pieler, Wien, danke ich für die eingehende Diskussion des Textes und für vielfältige Anregungen, E. Kislinger, Wien, für Hinweise und Verbesserungsvorschläge.

[1] J. NICOLE (Hrsg.), Λέοντος τοῦ σοφοῦ τὸ ἐπαρχικὸν βιβλίον. Le livre du préfet ou l'édit de l'empereur Léon le Sage sur les corporations de Constantinople, Texte grec du Genevensis 23. Genf 1893 (Nachdruck in ZEPOI II [1931] 371ff.; photomechan. Nachdruck [mit Facsimiles der das EB enthaltenden Folios der Handschrift], hrsg. v. I. DUJČEV. London 1970); eine Neuausgabe im Rahmen des *Corpus Fontium Historiae Byzantinae, Series Vindobonensis*, ist im Druck [Korrekturzusatz: inzwischen erschienen] (auf einzelne Kapitel der Einleitung dieser Edition wird im folgenden unter der Abkürzung „EB Einleitung" verwiesen, auf Textstellen mit „EB"). – Weitere abgekürzt zitierte Texteditionen in diesem Beitrag:

B = Basilica, edd. H. J. SCHELTEMA–N. VAN DER WAL–D. HOLWERDA, Iff. Groningen 1953ff.

C = Codex Iustinianus, ed. P. KRÜGER (*CIC* 2).

D = Digesta, ed. Th. MOMMSEN (*CIC* 1).

Ecloga = L. BURGMANN (Hrsg.), Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V. (*Forsch. zur byz. Rechtsgesch.* 10). Frankfurt/Main 1983.

Eisagoge = J. et P. ZEPOI, Jus Graecoromanum II. Athen 1931 (ND Aalen 1962), 236–368.

Proch. N. = J. et P. ZEPOI, a. O., 114–227.

[2] Vgl. J. KODER, Überlegungen zu Aufbau und Entstehung des Eparchikon Biblion, in: Kathegetria. Essays presented to Joan Hussey for her 80th Birthday. Camberley 1988, 85–97, hier: 89f. und 96f.

Jahre jüngeren Handschrift[3] auf uns gekommen, da der zweite, kürzlich bekannt gewordene Codex höchstwahrscheinlich eine Kopie der Genfer Handschrift ist.

Das EB ist in 22 Titel, und diese wiederum in eine unterschiedliche Anzahl von Paragraphen untergliedert. Es behandelt schwerpunktmäßig die Rechtsverhältnisse derjenigen Korporationen, welche allgemein für die Versorgung Konstantinopels von Bedeutung sind; weiters werden staatliche, also kaiserliche Reservatsbereiche (bzw. Monopole) behandelt, also der Umgang mit Geld, Edelmetall, Seide und Purpur, des weiteren das Notariatswesen und schließlich Fragen der Marktordnung und des Konsumentenschutzes[4].

Das EB regelt interne Beziehungen einzelner Berufsgruppen, Beziehungen bestimmter Berufsgruppen zueinander, Beziehungen der betreffenden Berufsgruppen zu den anderen Bürgern Konstantinopels (hier handelt es sich allgemein um „Interessen“ der Stadt), die Beziehungen zu den „Auswärtigen“ (d. h. zu Nicht-Konstantinoplern und zu Ausländern) und schließlich die Beziehungen der behandelten Berufsgruppen zum Kaiser und zu den von ihm betrauten Organen, zum Staat also.

Einschränkend muß allerdings gesagt werden, daß das EB in keiner Hinsicht als vollständig betrachtet werden kann. Die Tatsache, daß auf der einen Seite ganze Berufsgruppen[5] nicht einmal erwähnt werden (etwa die kupfer- und eisenverarbeitenden Handwerke) und daß auf der anderen Seite im Bereich der abgehandelten Berufsgruppen viele Problemstellungen nicht – oder eben nur bei einzelnen Gewerben, insgesamt aus heutiger Sicht also inkonsequent – abgehandelt werden, sollte allerdings nicht zu der Annahme verleiten, daß im Verlauf der Textüberlieferung seit dem 10. Jahrhundert ganze Titel oder einzelne Paragraphen verlorengegangen wären. Man muß vielmehr davon ausgehen, daß – aus Gründen, die ich an anderer Stelle ausgeführt habe[6] – die leitenden Korporationsmitglieder, die Juristen des Präfektenbüros und wer sonst immer auf die Genese des Rechtsbuches Einfluß nahm, lediglich das aus ihrer Sicht tatsächlich Regulierungsbedürftige oder Strittige in das EB aufnahmen.

Vielleicht noch eine Vorbemerkung hinsichtlich des vom EB betroffenen Personenkreises. Es wurde bereits erwähnt, daß der Text zwischen den Bewohnern Konstantinopels, den πολῖται (den *Städtern* – Konstantinopel ist

[3] Codex Genavensis gr. 22, Mitte des 14. Jahrhunderts, vgl. EB, Einleitung, c. III.

[4] Ein Überblick über die Gliederung des EB befindet sich am Ende von Tabelle III.

[5] Eine reiche Palette an Berufen in mittelbyzantinischer Zeit bieten beispielshalber die Briefe des Theodoros Studites (ed. G. Fatouros).

[6] Vgl. hierzu J. Koder 1988, 86f.

die Stadt katexochen), und den „Auswärtigen“, den ἔξωθεν (ἐρχόμενοι, ...) oder ἐξωτικοί[7] eine Unterscheidung trifft, wobei zu den letzteren nicht nur die Βούλγαροι (9.6) und die Σύροι (5.5, vgl. auch 5.1–2,4), also „echte“ Ausländer[8], zählen, sondern auch Kaufleute, die aus Στρυμών, Κερασοῦς und Πόντος (9.1) kommen, die also – ebenso wie die Τραπεζούντιοι und die Χαλδαῖοι (die Bewohner von Chaldia, 10.2) – selbstverständlich *Romaioi*, also „Römer“ sind. Diese beiden Gruppen werden zollrechtlich und hinsichtlich der Exportrestriktionen bei Verbotswaren gleich behandelt[9].

Auch die Aufgabendefinition des Legatarios bestätigt dies, da er nicht etwa nur die Ausländer kontrolliert, sondern (20.1) τοὺς εἰσερχομένους ἔξωθεν καὶ παντοῖα εἴδη εἰσάγοντας πραγματειῶν, ὁποίου δ' ἂν εἶεν τόπου εἴτε καὶ χώρας (alle ... *diejenigen, die von auswärts in die von Gott geschützte Stadt hereinkommen – von welchem Ort oder Land auch immer sie seien*): Sie dürfen – unabhängig von ihrer Staatsangehörigkeit – ausnahmslos maximal drei Monate in Konstantinopel verweilen. Andererseits gab es sehr wohl Nichtkonstantinopler und Ausländer, welche ein dauerndes Niederlassungsrecht in der Hauptstadt hatten: In EB 5.2 werden syrische Seidenhändler genannt, welche mehr als zehn Jahre in Konstantinopel wohnen und daher hinsichtlich des Seidenimports den Hauptstädtern gleichgestellt sind[10].

Eine weitere Unterscheidung trifft das EB – und dies ist in Übereinstimmung mit der Gesellschaftsordnung und den Rechtsnormen der Zeit[11] eine Selbstverständlichkeit – zwischen Freien (ἐλεύθεροι[12]) und Sklaven (δοῦλοι, οἰκέται[13]), wenngleich diese Differenzierung im Text nur an wenigen Stellen

[7] οἱ ἔξωθεν (ἐρχόμενοι, ...) EB 2.6, 4.1, 6.5, 9.1, 15.3, 16.3, 20.1, 20.2, 21.1, 21.9, οἱ ἐξωτικοί EB 6.9, 8.3, 8.7, 8.8, 17.2.

[8] Sie werden entweder als τὰ ἔθνη (EB 2.4, 4.1, 4.4, 9.6 *bis*) oder als οἱ ἐθνικοί (EB 8.5, 8.7) bezeichnet. Vgl. zu Ausländern und Auswärtigen R. S. Lopez, Silk Industry in the Byzantine Empire. *Speculum* 20 (1945) 1–42 (= Ders., Byzantium and the World around it: Economic and Institutional Relations. London 1978, Nr. III), bes. 22, und dens., Foreigners in Byzantium. *Bull. Inst. Hist. Belge de Rome* 44 (1974) 341–352 (= Ders., Byzantium and the World around it, Nr. XIV).

[9] Dies gilt ebenso für die weder als In- noch als Ausländer einzustufenden Juden, welche offenbar nicht nur als ethnische, sondern auch als soziale Gruppe erfaßt werden: Ἑβραίοις ἢ ἐμπόροις (EB 6.16).

[10] Zu den „Auswärtigen“ vgl. auch J. Koder, Das Sigillion von 992 – eine „außenpolitische“ Urkunde? *BSl* (im Druck).

[11] Vgl. Eisagoge 37 Περὶ ἐλευθεριῶν καὶ ἀπελευθέρων, Procheiros Nomos 34 Περὶ ἐλευθεριῶν.

[12] ἐλεύθερος EB 2.8 *bis*, 2.9, 4.2, 8.13, 12.9.

[13] δοῦλος EB 2.8 *bis*, 2.9, 3.1, 4.2, 8.13, 12.9 *bis*. – οἰκέτης EB 6.7, 7.3, 7.5, 8.7, 11.1; ein guter Überblick über die byzantinische Haltung zur Sklavenfrage bei H. Hunger, Reich der neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur. Graz–Wien–Köln 1965, 161ff., zur mittelbyzantinischen Zeit ebd. 168–170, der aktuelle Forschungsstand in zahlreichen

des Gesetzes erkennbar wird. Hierbei unterscheiden sich die Begriffe δοῦλος und οἰκέτης – wie auch beispielsweise in der Ecloga[14] – inhaltlich nicht[15]. Unterschiede gibt es freilich in den Wortverwendungen: Das EB wendet den Ausdruck δοῦλος nämlich fast ausnahmslos im ausdrücklichen Gegensatz zu ἐλεύθερος an, wobei es bei jeweils gleichen Sachverhalten um unterschiedliche Konsequenzen für die beiden Gruppen (bei Strafausmaßen: EB 2.8, 12.9, bei Bürgschaften aus Anlaß von Geschäftseröffnungen: EB 2.9, 8.13), oder auch um die ausdrückliche Festlegung *gleicher* Pflichten geht (EB 4.2).

Der Ausdruck οἰκέτης findet Anwendung, wenn es sich um Tätigkeiten handelt, mit welchen der Eigentümer des οἰκέτης diesen ermächtigen bzw. beauftragen will (EB 6.7, 11.1)[16], weiters, wenn der Gesetzgeber zum Ausdruck bringen will, daß ein bestimmter Beruf von οἰκέται nicht ausgeübt werden darf (der des Seidenaufbereiters, des καταρτάριος, EB 7.3, 7.5), und schließlich in dem besonderen Fall, wo der Verkauf hochspezialisierter Arbeiter aus dem Bereich der Seidenfabrikation „an Auswärtige oder Ausländer" (ἐξωτικοῖς ἢ ἐθνικοῖς) verboten wird (EB 8.7). Insgesamt setzt jedenfalls die Art und Weise, wie das EB diese Einzelfälle abhandelt, stillschweigend beim Sklaven eine rechtliche und soziale Position voraus, die es ihm grundsätzlich ermöglicht, in den meisten Gewerben als Unternehmer tätig zu sein.

Der nur rund dreißig Druckseiten umfassende Text des EB ist, wie leicht erkennbar, nicht nur von erheblichem und vielfältigem Interesse, sondern er bietet auch eine Vielzahl von Problemen in den Bereichen der Textkritik[17], der Lexikographie (zahlreiche *hapax legomena*), der stilistischen Einordnung, aber auch der Rechtsgeschichte, Wirtschaftsgeschichte und Stadtgeschichte, Probleme, mit welchen man sich bei der Vorbereitung einer Edition und einer Übersetzung konfrontiert sieht.

Das Ziel der heutigen kurzen Darlegung soll eine Erörterung einiger Aspekte der Strafen und der durch diese geahndeten Delikte sein. Da letztere die ersteren in der Regel voraussetzen, seien zunächst die Voraussetzungen für eine Bestrafung, also die Delikte behandelt[18].

Publikationen H. KÖPSTEINS, ausgehend von ihrer Monographie: Zur Sklaverei im ausgehenden Byzanz. Philologisch-historische Untersuchung (*BBA* 34). Berlin 1966.

[14] Ecloga (vgl. Wörterverzeichnis s. v.).

[15] Zum οἰκέτης vgl. die Definition der Ecloga 17.12; er ist also nicht dem οἰκειακός der Eisagoge (vgl. die Erklärung ebd. 40.42) oder des Procheiros Nomos (39.41), also dem im gleichen Haushalt Lebenden, gleichzusetzen.

[16] Hierfür wird einmal, in EB 3.1, auch δοῦλος verwendet.

[17] Wir verfügen, wie gesagt, lediglich über einen einzigen, spätbyzantinischen Textzeugen.

[18] Als Vergleichsmaterial bieten sich diejenigen Texte an, welche in den mittelbyzantinischen „Kurzkodifikationen" der Byzantiner zumeist in einem eigenen Titel Ποινάλιος τῶν

Die Delikte

Bei den Delikten vermischen sich im EB solche, die nach den bekannten[19] bzw. gültigen[20] Gesetzbüchern der Zeit zu ahnden waren, mit solchen, welche speziell den Personenkreis des EB und dessen Tätigkeitsmerkmale betreffen[21], und welche uns als Delikte erst durch das EB faßbar werden, etwa die Kompetenzüberschreitung in Form des Eindringens in ein Fremdgewerbe, die in Anbetracht einer möglichen Preistreiberei verbotene heimliche Lagerhaltung, der Versuch, bei der Konkurrenz die Miete erhöhen zu lassen, oder bei bestimmten Gewerben das Verbot von Produktion oder Verkauf an kirchlichen Festen.

Anhand einiger Beispiele sei verdeutlicht, in welcher Weise sich hier die beiden Ebenen der beispielsweise auch nach dem Procheiros Nomos von 907 zu ahndenden und der gewerbespezifischen Delikte überschneiden[22], sodaß man von einer Normenkonkurrenz sprechen kann: Die *Anzeigenunterlassung* bei Münzvergehen (3.5) und gegen „Schwarzhändler" von Münzen ist jedenfalls ein auch behördlicherseits zu verfolgendes Delikt (*3.2[23]), die Anzeigenunterlassung gegen verbotenen Ankauf (von Seidenwaren, 4.8) insoferne auch, als Seide eine Reservatsware darstellt; eine Anzeigenunterlassung gegen Produzenten minderwertiger Ware (bei den Wachsziehern: 11.6) und gegen Schwarzhändler (bei den Greißlern: 13.4) hingegen schädigt den Konsumenten (und den Händler) und ist daher den korporationsspezifischen Taten bzw. Unterlassungen zuzuordnen.

ἐγκληματικῶν κεφαλαίων (so in Leons III. wahrscheinlich im März 741 publizierter Ecloga, Titel 17) oder Περὶ ποινῶν zusammengefaßt sind – so die unter starkem Einfluß des Photios entstandene, wahrscheinlich nur kurze Zeit (885–907?) als geltendes Recht zu betrachtende „Epanagoge", recte Eisagoge (Titel 40; vgl. A. SCHMINCK, Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern [*Forsch. zur byz. Rechtsgesch.* 13]. Frankfurt/Main 1986, 1ff.) und der unter Leon VI. 907 publizierte Procheiros Nomos (Titel 39; vgl. SCHMINCK 1986, 55ff.), welcher die Eisagoge ablöste. Auch Buch LX der Basiliken bietet Material.

[19] Wohl in der Praxis noch die Ecloga Leons III. und möglicherweise die photianische Eisagoge.

[20] Die „Basiliken" und der Procheiros Nomos Leons VI.

[21] Dabei kommen erstere lediglich dann zur Sprache, wenn ein direkter sinnhafter Zusammenhang mit Angelegenheiten des EB gegeben ist. Man vgl. EB 18.3, wo der Gesetzgeber im Zusammenhang mit dem Bäckergewerbe zwar in allgemeiner Form auf die Brandgefahr hinweist (ἀλλ' ἐχέτωσαν καὶ αὐτοὶ οἱ πολῖται ἐν τοῖς αἰθρίοις τόποις ἢ ἐγχορήγοις τήν τε τοῦ χόρτου καὶ τοῦ φρυγάνου καὶ παπύρου ὕλην, ὡς ἂν μὴ αὐτῆς εὐπρήστου τυγχανούσης πυρκαϊαὶ ἐν τῇ πόλει γίνωνται), aber keinen Bezug auf die gängigen Strafbestimmungen (vgl. etwa Ecloga 17.41, Eisagoge 40.21, 81f., Proch. Nomos 39.18, 85f.) nimmt.

[22] Vgl. auch den Katalog der Delikte in Tabelle I.

[23] NB. Der Asterisk * vor einem EB-Zitat bedeutet, daß bei dieser Strafandrohung auf den zuletzt genannten Bestrafungsrahmen verwiesen wird.

Der komplexe Bereich der „*Kompetenzüberschreitung*“ – des Übergriffes in ein fremdes Gewerbe also – unterliegt einer allgemeinen Strafandrohung[24], welche offenbar aus einem anderen, mir nicht eruierbaren Gesetz aufgenommen bzw. übernommen wurde. Dies ist in Einzelfällen sicher angemessen, etwa beim Seifensieder, wo das Delikt in der Form der Giftweitergabe (12.7) begegnet und – als potentielle Beihilfe zum Mord[25] – strafrechtlich verfolgt wird[26]; dasselbe gilt für die Festlegung einer Warenwertobergrenze bei Edelmetall (2.8) und bei Seidenkleidern (8.3), da es in beiden Fällen um kaiserliche Reservate geht. Anders scheinen mir die zahlreichen Fälle gelagert, wo – mit zum Teil rigiden Strafandrohungen – das „Eindringen“ in ein anderes Gewerbe bzw. die parallele Ausübung zweier Gewerbe untersagt wird[27], da es in diesen Fällen um Verstöße gegen Normen geht, welche Konventionen der Abgrenzung verschiedener Gewerbe gegeneinander widerspiegeln.

Der selben Strafandrohung wie die Kompetenzüberschreitung, nämlich Prügel, Schur, Verbannung und Pompe (also Schandgeleit), unterliegt der Versuch, für das Lokal des Konkurrenten die *Miete erhöhen* zu lassen[28] (in der Hoffnung, dadurch seinen Laden übernehmen zu können), wobei hier ein besonderes staatliches Interesse nicht erkennbar ist. Das Gleiche gilt für die Androhung einer Geldstrafe für den Fall, daß ein Notar einen Konkurrenten zu verdrängen sucht (1.20); auch hier geht es nicht um ein staatliches Interesse, sondern um korporationsinterne Konkurrenz.

Aus den Beispielen – sie ließen sich vermehren – für beide Gruppen von Delikten, aber auch für deren Überschneidung, scheint mir der Mischcharakter des EB hinsichtlich der ahndungswürdigen Handlungen bzw. Unterlassungen deutlich erkennbar zu sein. Der Gesetzgeber war allerdings insoferne inkonsequent, als er ohne erkennbare Notwendigkeit bestimmte Delikte (und deren Ahndung) aus anderen Gesetzeswerken in das EB übernahm, andere – vermutlich ebenso relevante – aber nicht.

Ebenso unklar erscheint, warum bestimmte Delikte bei einigen Korporationen ausdrücklich angeführt werden, bei anderen aber nicht: Das wohl markanteste Beispiel ist hier jenes der (verbotenen) *Verfälschung von Waagen, Gewichten oder Maßen*, wobei es sich zweifellos um eine Angelegenheit des öffentlichen Interesses handelt[29]. Warum wird dieses Delikt bei den Seidenhändlern (6.4), den Wachsziehern (*11.9), den Seifensiedern (12.9), den Greißlern (13.2, 13.5), den Schweinehändlern (*16.6) und den Wirten (19.4) ausdrücklich mit Strafe bedroht[30], bei anderen Korporationen aber nicht? – Ich meine nicht diejenigen, bei welchen Maße, Gewichte und Waagen vernünftigerweise nicht zu erwarten sind, sondern etwa die Textilhändler, die Drogisten, die Fleischer und die Bäcker; waren die letztgenannten Berufsgruppen notorisch anständiger als die ersteren?

Wenn ja, dann aber nur bezüglich der Maße und Gewichte, nicht aber hinsichtlich des Geldes, denn das Delikt der *Münzbeschneidung*[31] wird im EB, abgesehen von den Bankiers, wo es selbstverständlich in Betracht gezogen wird, gerade bei den Drogisten (EB 10.4) erwähnt, denen doch der Gesetzgeber ein falsches Gewicht nicht zutraut. Aber vielleicht war es ganz einfach so, daß die Drogisten – als Händler teuerster Luxusartikel – angesichts der bei ihnen üblichen Preise nicht so sehr in den Verdacht gerieten, falsche Gewichte zu verwenden, als vielmehr – da sie zu den wenigen gehörten, die Nomismata, also Goldmünzen, jemals zu Gesicht bekamen – diese Münzen zu beschneiden oder an ihnen zum eigenen Nutzen herumzufeilen. Die Erklärung, warum bei manchen Korporationen die Bestimmung betreffend die Waagen und Gewichte nicht begegnet, mag andererseits einfach dahingehend lauten, daß die betreffenden Titel des EB im Büro des Eparchen von einem anderen Redaktor bearbeitet wurden, der auf ihre Aufnahme vergaß oder deswegen verzichtete, weil ihm der Sachverhalt ohnedies an anderer, allgemeiner verbindlicher Stelle ausreichend gesetzlich geregelt erschien.

Die Strafen

Das EB kennt drei ihrem Wesen nach unterschiedliche Arten der Bestrafung[32]: die *Körperstrafen* (Tod, Handabschlagen, Prügel), die – vom Gesetz-

[24] EB 18.5: Prügel, Schur, Verbannung, Pompe (θρίαμβος).

[25] Vgl. B 60.39.3 (D 48.8.3), Ecloga 17.43, Eisagoge 40.2, 83, Proch. Nomos 39.2, 79.

[26] Die selben Gründe hat es, wenn beim Seifensieder die Berufsausbildung gewissen Restriktionen unterworfen ist (12.1).

[27] EB *4.7, 5.1, 6.1, 6.14, *6.15, 7.1, 9.6, 10.1, *10.4, *10.5, 11.2, 13.1, 15.6.

[28] Hierzu s. auch weiter unten S. 122.

[29] B 60.22.6 (D 47.11.6), 60.41.32 (D 48.10.32), 60.51.32 (D 48.19.37), (vgl. Hitzig, Falsum, *RE* 6/2 [1909] 1973–1976).

[30] Und zudem – dies sei nur in Parenthese vermerkt – noch sehr unterschiedlich geahndet: durch Konfiskation *oder* Prügel und Schur *oder* Prügel, Schur und Berufsverbot *oder* Prügel, Schur und Korporationsausschluß *oder* Prügel, Schur und Verbannung *oder* Einordnung unter die kaiserlichen Sklaven.

[31] Zur Falschmünzerei s. B 48.18.2 (C 7.13.2), 60.51.15.10 (D 48.19.16.9), 60.60.1–2 (C 9.24.1–3); weitere Belege bei Hitzig, Falsum, *RE* 6/2 (1909) 1973–1976. Vgl. weiters Ecloga 17.18, Eisagoge 40.17, Proch. Nomos 39.14.

[32] Aus praktischen Gründen werden hier Strafen und Sicherungsmittel in einem behandelt; zudem gehe ich davon aus, daß der byzantinische Gesetzgeber des EB hier ebenfalls keine Unterscheidung traf.

geber grundsätzlich als leichter eingestuften[33] – *Vermögensstrafen* (Geldstrafe, Zahlung an die Korporation, Verfall der Ware, Konfiskation[34]) und die *Ehrenstrafen* (Schimpf, Pompe, d. h. Schandgeleit, „Maßregelung“, d. h. Verwarnung, Korporationsausschluß, Berufsverbot[35], Schur[36]).

Freiheitsstrafen im eigentlichen Sinn begegnen nicht, sieht man von der oftmals genannten Möglichkeit der Verbannung und von der einmaligen (12.9) einer Einweisung unter die kaiserlichen Sklaven ab (letztere wird allerdings nur über Sklaven verhängt; sie stellt für die Betroffenen eine Verschlechterung der persönlichen Situation dar und für deren Eigentümer einen Vermögensverlust).

Ein spezifisches Problem der Strafbestimmungen im EB sei vorweg angesprochen, nämlich die häufigen Verweise auf die „vorgenannte“, die „vorige“ oder die „selbe“ Bestrafung[37], wobei anstelle einer konkreten Strafandrohung auf die letztgenannte, also zumeist diejenige des vorangehenden Paragraphen verwiesen wird. Ein gleicher Strafrahmen mag manchmal durchaus zutreffend sein, doch gibt es hier indirekte Strafandrohungen, die unsinnig oder unangemessen sind. Als Beispiele seien genannt:

– das *Handabschlagen* für Falschmünzerei (3.1) und für die Unterlassung einer Anzeige (!) gegen „Schwarzhändler“ von Münzen (3.2);

– die sogenannte „*Verwarnung*“ für Nichteinhaltung einer Exportlizenz (4.4) und für gleichzeitige Ausübung zweier Gewerbe (4.7) – hier erfolgt eine Rückverweisung um drei (!) Paragraphen;

– die *Konfiskation* bei Gemischtwarenhändlern, die Wachs ankaufen (11.8), und bei Wachsziehern, die falsche Gewichte benützen (11.9)[38];

– zehn Nomismata *Geldstrafe* für Betrug an einem Korporationskollegen und für Warenanpreisung außerhalb des Ladens an kirchlichen Feiertagen im selben Paragraphen (13.3[39]);

– schließlich die gleiche Strafbestimmung (Prügel und Schur) für drei unterschiedliche Tatbestände, die im Titel über die Schweinehändler mehr oder weniger zufällig konsekutiv genannt werden, nämlich die Unterlassung

[33] B 60.61.10 (= D 48.19.10): αἱ γὰρ πληγαὶ μείζους εἰσὶ τῆς χρηματικῆς καταδίκης.

[34] Hier sei auch der oftmals verfügte Verfall der Arra genannt, der allerdings nicht eigentlich eine Strafe, sondern einen Schadenersatz darstellt.

[35] Die beiden letztgenannten wirken natürlich auch als Vermögensstrafen.

[36] Man kann natürlich darüber diskutieren, ob die Schur den Körper- oder den Ehrenstrafen zuzurechnen sei – in der Durchführungspraxis dürfte wohl beides zutreffen.

[37] Vgl. die in der vorliegenden Studie jeweils mit * gekennzeichneten Zitate.

[38] Hier vermute ich, daß es sich bei EB 11.8 um einen redaktionellen Einschub handelt.

[39] Möglicherweise wurde der erste Satz von EB 13.3 erst redaktionell eingefügt.

einer Meldepflicht (16.3), das Verstecken der Ware mit der beabsichtigten Folge einer Teuerung (16.4–5) und falsches Einwägen der Ware (16.6).

Solche und ähnliche Inkonsequenzen begegnen in verschiedenen Titeln unterschiedlich oft. Sie lassen sich zwar – teilweise befriedigend – mit dem Zeitdruck erklären, unter dem die redaktionelle Tätigkeit am EB am Beginn des Jahres 912 stand[40], doch bleibt für den heutigen Betrachter die Unsicherheit, inwieweit solche Strafbestimmungen dann im einzelnen tatsächlich praxisrelevant werden konnten.

Sortiert man die im EB angedrohten Strafen nach ihrer Häufigkeit, so ergibt sich folgendes Bild:

Prügel und Schur, allein oder in Kombination mit Konfiskation oder Korporationsausschluß oder Verbannung, sind die am häufigsten angedrohten Strafen – charakteristisch die Formulierung τυπτόμενοι καὶ κουρευόμενοι εἰσκομιζέσθω[σαν] (oder: ἐκδιωκέσθω[σαν] τοῦ συστήματος, oder ἐξοριζέσθω[σαν]). Andere Körperstrafen als Prügel sind ausgesprochen selten: Fünfmal begegnet das Handabschlagen und einmal die Todesstrafe (12.7). Körperstrafen und Geldstrafen schließen einander nahezu aus, es gibt für diese Kombination nur zwei Belege (EB 2.8, 11.7). (Leichte) Körperstrafen sind insgesamt wesentlich häufiger als Geldstrafen.

Im Vergleich mit den Straftiteln der zeitlich und inhaltlich „naheliegenden“ Gesetzbücher, die als Vorbilder oder Vorlagen in Frage kommen, dem Περὶ ποινῶν der photianischen *Eisagoge* (Tit. 40) und des *Procheiros Nomos* (Tit. 39) und dem Ποινάλιος der älteren *Ecloga* (Tit. 17), sind im EB jedenfalls schwere Körperstrafen wesentlich seltener, was beispielsweise darin zum Ausdruck kommt, daß das in der Ecloga (17.26) und in der Eisagoge (40.6, 45bis, 51, 69) praktizierte σφοδρῶς τύπτειν (*heftig prügeln*) überhaupt nicht angeordnet wird, ganz abgesehen von den diversen Todesstrafen und den Gliederverstümmelungen, welche – glaubt man den genannten Gesetzbüchern – zum richterlichen Alltag gehören. Dies hängt indes eher mit den andersgearteten zu ahndenden Delikten zusammen als mit einer potentiellen, bisweilen behaupteten Humanisierung der Strafen in der nachikonoklastischen Zeit, welche mir schwerlich nachweisbar zu sein scheint.

Seltsam berührt im EB weiters eine Inkonsequenz besonderer Art, nämlich das Phänomen des stark variierenden Strafrahmens bzw. Strafaus-

[40] Man wußte, daß Kaiser Leon VI. sterbenskrank war, und die Lobbyisten bei Hof wünschten angesichts der zu erwartenden unsicheren politischen Lage nach dem Tod des Herrschers eine umgehende Veröffentlichung des Textes, vgl. KODER 1988.

maßes bei dem selben oder doch einem vergleichbaren Delikt; hier drei typische Beispiele[41]:

Die Kompetenzüberschreitung eines Gewerbetreibenden in der Form, daß er in ein anderes (ebenfalls in einer Korporation zusammengefaßtes) Gewerbe übergreift, soll, je nach Gewerbe, durch „Maßregelung" *oder* Prügel und Schur *oder* Prügel, Schur und Konfiskation *oder* Prügel, Schur und Korporationsausschluß *oder* Prügel, Schur und Verbannung geahndet werden.

Der Versuch, für den Laden des Konkurrenten eine Mieterhöhung zu bewirken (und ihn dadurch zu verdrängen oder in den Ruin zu treiben), unterliegt einer Straffestlegung auf Prügel, Schur, Verbannung und Pompe, die nach einer Textstelle[42] über den Gewerbebereich hinaus Geltung hat, er soll aber in allen Einzelfällen anderslautenden Strafen unterliegen, nämlich: Geldstrafe 10 Nomismata und Prügel *oder* Prügel und Schur *oder* Prügel, Schur und Berufsverbot *oder* Prügel, Schur und Konfiskation *oder* Prügel, Schur und Korporationsausschluß.

Die Verfälschung von Waagen und Gewichten schließlich wird mit Konfiskation *oder* Prügel und Schur *oder* Prügel, Schur und Berufsverbot *oder* Prügel, Schur und Korporationsausschluß *oder* Prügel, Schur und

[41] Zu den Einzelbelegen vgl. unten Tabelle I: Deliktekatalog, s. v. Kompetenzüberschreitung, Fremdgewerbe – Mieterhöhungsversuch bei Konkurrenz – Waagen-/Gewichtsverfälschung.

[42] EB 18.5: „Allem aber soll die übergeordnete Vorschrift zugrunde liegen: Wenn von nun an jemand bei dem Versuch ertappt wird, (einem andern die Miete) des Ladens erhöhen zu lassen oder an eines andern Ware zu gelangen und sie in ihrem Wert gegenüber der Vereinbarung zu mindern und sie aufzukaufen, oder weiters eines andern Beruf zu ergreifen und beide zu betreiben, ohne nach seinem Belieben einen von beiden mit Wissen des Präfekten aufzugeben, so soll dieser der Bestrafung durch Prügel, Schur, Schandgeleit und immerwährende Verbannung gewärtig sein."

Die Pompe begegnet im EB nur dieses eine Mal; sie wird hier allerdings in allgemeiner Form ausgesprochen, also in einer Strafbestimmung, die seitens des Büros des Eparchen eingeführt und vielleicht aus einem anderen Gesetzbuch übernommen wurde.

Zur Pompe allgemein vgl. F. Bömer, Pompa (πομπή). *RE* 21/2 (1952) 1878ff. u. 2548f., bes. 1990–1993; weitere Hinweise für die byzantinische Zeit bieten H. Hunger, Reich der neuen Mitte 199f., Ph. Kukules, ʽΗ διαπόμπευσις στοὺς βυζαντινοὺς χρόνους. *Byzantina–Metabyzantina* 1/2 (1949) 75–101, und ders., Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός III. Athen 1949, 184–208; ein spätyzantinischer Beleg: ... κουρᾷ καὶ πομπῇ σωφρονίζεσθαι, Arm. 6.3.8, unter Hinweis auf die „Novelle" des Patr. Athanasios (vom Oktober 1304, vgl. Heimbach XXIIff., § 3).

Allgemeiner, als „mit Schande bedeckt" oder „beschämt", ist die Stelle in der Escorial-Version des Digenes Akrites zu interpretieren, wo der Held von der Kriegerin Maximu sagt, sie sei nach ihrer Niederlage πομπεμένη davongegangen, vgl. St. Alexiu, Βασίλειος Διγενής Ακρίτης (Κατά το χειρόγραφο του Εσκοριάλ) και το άσμα του Αρμούρη. Athen 1985, v. 1599.

Verbannung *oder (nur für Sklaven)* mit Zuordnung zu den kaiserlichen Sklaven bedroht.

Läßt man die Möglichkeit außer Betracht, daß der Gesetzgeber sich dieser Widersprüche nicht bewußt war, so muß man annehmen, daß in diesen Divergenzen bei der Strafbemessung die auch sonst im EB erkennbaren Traditionen der einzelnen Korporationen und/oder eine unterschiedliche soziale Rangeinschätzung der betreffenden Gewerbe zum Ausdruck kommt, was von den Bearbeitern im Büro des Eparchen so oder so respektiert wurde, soweit die Traditionen nicht gültigen Gesetzen zuwiderliefen; so hatte dies ja auch Photios formuliert, der wohl als chronologisch erster Initiator des EB gelten darf[43]. Darüber hinaus ist es ohnedies unangemessen, bei vorneuzeitlichen Kodifikationen eine bis ins Detail gehende Widerspruchsfreiheit zu postulieren[44].

Prüft man aber unabhängig davon die eben zitierten Beispiele auf die Möglichkeit einer unterschiedlichen Behandlung der in Korporationen organisierten Gewerbe nach ihrer sozialen Bewertung, so erkennt man – von wenigen Ausnahmen[45] abgesehen – als gemeinsamen Nenner der Strafen die Kombination von Prügel und Schur, also einer Körper- mit einer Ehrenstrafe. Diese Standardstrafandrohung wird in einzelnen Fällen mit Konfiskation[46], Verbannung[47], Berufsverbot[48] oder Korporationsausschluß[49] verbunden, wobei vermutlich die drei letztgenannten Strafen zwar verschiedene Urheber haben[50], aber die selbe Auswirkung, nämlich die Unmöglichkeit einer weiteren Berufsausübung in Konstantinopel. Somit ergibt sich fürs erste, daß die Unterschiede in den Strafandrohungen eher traditionsbe-

[43] Eisagoge 2.7 stellt ausdrücklich fest: ʼΕν τῇ τῶν νόμων ἑρμηνείᾳ δεῖ καὶ τῇ συνηθείᾳ προσέχειν τῆς πόλεως, τὸ δὲ παρὰ κανόνας εἰσαγόμενον οὐκ ἐᾶται πρὸς ὑπόδειγμα. Zur Vorgeschichte des EB vgl. EB, Einleitung, Kap. 2.

[44] Freundlicher Hinweis von P. E. Pieler, Wien.

[45] Kompetenzüberschreitung wird bei den Kleiderhändlern (*4.7 – Verweis auf einen früheren Paragraphen!) mit „Maßregelung" oder (4.1) mit Prügel und Konfiskation geahndet, bei den Gemischtwarenhändlern (11.8) mit Konfiskation; der Versuch, des Konkurrenten Miete zu erhöhen, bei den Wachsziehern (11.7) mit Prügeln und der horrenden Geldstrafe von 10 Nomismata; die Waagen- und Gewichtsverfälschung bei den Wachsziehern (*11.9) und den freien Seifensiedern (12.9) mit Konfiskation (letztere werden, wenn Sklaven, zu den kaiserlichen Sklaven gesteckt).

[46] Kleiderhändler (4), Wachszieher (11).

[47] Seidenhändler (6), Drogisten (10), Gemischtwarenhändler (13 *bis*), Fleischer (15).

[48] Leinwandhändler (9), Gemischtwarenhändler (13 *bis*).

[49] Bindenhändler (5), Seidenhändler (6), Seidenaufbereiter (7), Leinwandhändler (9), Drogisten (10bis), Wirte (19).

[50] Verbannung und Berufsverbot dürften auf die Redaktion im Eparchenbüro zurückzuführen sein, der Korporationsausschluß auf die Berufsvereinigungen.

dingt sein dürften und nicht zwingend auch einen aktuellen, das Sozialprestige einer Gruppe reflektierenden Hintergrund haben müssen.

Die Formulierung der Strafbestimmungen im EB ist derjenigen in den drei oben genannten byzantinischen Rechtstexten (und fallsweise in den Basiliken[51]) sehr ähnlich. Doch zeigen die Formulierungen des EB sowohl bei den kombinierten Strafen als auch bei der Wortwahl im einzelnen eine größere Affinität zu den beiden stilistisch eng verwandten Gesetzbüchern der beiden ersten Mazedonier-Kaiser (*Eisagoge* und *Procheiros Nomos*) als zur *Ecloga*. Der erste Aspekt, die spezielle Ausformulierung der kombinierten Strafen[52], findet sich zwar auch schon in der *Ecloga* (z. B. 17.29), dort aber eher selten. Eine Präferenz der Bearbeiter des EB für eines der beiden „makedonischen" Gesetzbücher als Vorlage ist aber weder in diesen Fällen[53] noch bei Detailparallelen der Wortwahl auszumachen[54]. Doch wird man – unter Berücksichtigung der Editionsgeschichte der Rechtstexte zur Zeit Leons VI. – realistischerweise davon auszugehen haben, daß sich die Redaktoren des EB in erster Linie am Procheiros Nomos orientierten.

Bezeichnend ist, daß es bei beiden genannten Sachverhalten – Formulierung der Kombinationsstrafen und Wortwahl im einzelnen – im EB um Textbereiche geht, welche nicht auf die Korporationen, sondern auf die Bearbeitungsstufen im Eparchenbüro zurückzuführen sind[55], und zwar der erstgenannte auf einen der Erstbearbeiter, denen eine Sichtung des Materials und dessen systematische Gliederung, weiters die Abfassung der *Inscriptiones* und die Vereinheitlichung und Ergänzung der Strafbestimmungen oblag; der zweitgenannte Sachverhalt ist größtenteils einem übergeordneten Juristen zuzuschreiben, der anschließend diese „vorläufige Endfassung" des EB nochmals kontrollierte, ergänzte und verbesserte, wobei er auch einzelne Bestimmungen aus anderen Gesetzeswerken in die bereits in vorläufiger Form und Anordnung vorliegenden Titel (insbesondere in Titel 1) einarbeitete und wahrscheinlich die Titel 20–22 erst hinzufügte. Am Ende ging dann der „fertige" Text an die Kaiserkanzlei zur Publikation weiter[56]. In der Kaiserkanzlei wurde dem EB nur noch das Prooimion vorangestellt[57], welches – trotz mancher Anklänge an das Wortgut der Eisagoge – Leon VI. zuzuweisen ist[58]. Anschließend wurde das EB im Frühjahr 912, kurz vor dem Tod Kaiser Leons VI., veröffentlicht.

[51] Soweit sie mit Paragraphen des Procheiros Nomos übereinstimmen, vgl. z. B. B 60.37.71 ff.

[52] Ausgedrückt durch eine Partizipialkonstruktion, bestehend aus zwei Partizipien (selten einem Partizipium) und einem Verbum finitum, wofür oben bereits eine charakteristische Wortfolge beispielhaft angeführt wurde. Für Belege im EB vgl. Tabelle II.

[53] Belege in *Eisagoge 40*: 6, 9, 25, 45 *bis*, 50 *bis*, 51 *bis*, 52, 56, 58, 61, 65, 69, 72, 90, in *Procheiros Nomos 39*: 6, 7, 22, 40 *bis*, 43, 44 *bis*, 45 *bis*, 54, 58, 60, 64, 65, 69, 71, 83, 84.

[54] Beispiele:

EB 12.7: Ὅστις παραπεμπόμενος φωραθῇ ἐν οἱῳδήποτε προσώπῳ ὑγρὰν καταсταλλακτὴν εἴτε κατὰ χάριν εἴτε διὰ τιμῆς εἴτε καὶ ἄλλως πως πρὸς ἐναντίωσιν καὶ ἐπήρειάν τινος, ὑποκείσθω τῇ τῶν ἀνδροφόνων ποινῇ. Sowohl zum Tatbestand als auch zur Formulierung der Todesstrafe vgl. Eisagoge 40.2 und Procheiros Nomos 39.2;

EB 7.1 δαρμῷ καὶ κουρᾷ καθυποβληθήσονται vgl. Eisagoge 40.43 und Procheiros Nomos 39.47 ἐξορίᾳ ὑποβληθήσεται;

EB 1.5,6,9,12,25, 22.2 σωφρονιζέσθω vgl. Eisagoge 40.56 und Procheiros Nomos 39.59 *bis*, 60 σωφρονιζέσθω;

EB 7.5 ἄπορος, 22.2 ἐνδεής, 2.9, 8.13 εὔπορος, 1.10, 7.2 εὐτελής vgl. Eisagoge 40.56,58 und Procheiros Nomos 39.54,61,65.

[55] Wir können mit hoher Wahrscheinlichkeit zwei Stufen unterscheiden, vgl. hierzu EB Einleitung, Kap. 2.

Schlußbetrachtung

Am Ende angelangt, möchte ich zum engeren Anlaß des Referats zurückkehren und zusammenfassen: Bemerkenswert sind im EB nicht so sehr die Strafen als solche, welche durchaus – und zwar sowohl nach ihrer Art als auch nach der Häufigkeit ihrer Androhung – in den griechischsprachigen Gesetzbüchern der mittelbyzantinischen Zeit geläufig sind. Ein spezifisches Interesse beanspruchen vor allem die Delikte, und hier wieder diejenigen im Bereich von Handel und Gewerbe, welche uns in Ermangelung anderer Quellen erst durch das EB bekannt werden. Die Häufigkeit bestimmter Delikte, das Fehlen anderer, schließlich das unterschiedliche Ahndungsbedürfnis lassen Rückschlüsse auf Strukturen und auf Schwachstellen in Gewerbe und Handel zu.

Die soziale Bewertung der Delikte ist in Verbindung mit den jeweiligen Strafandrohungen zu sehen, wobei, bei allen Zufälligkeiten der Aufnahme oder Weglassung einzelner Paragraphen in bestimmte Titel, dennoch eine Anfälligkeit bestimmter Berufsgruppen für bestimmte Delikte vermutet werden darf.

Auf der sozialen Stufenleiter Konstantinopels nahmen verschiedene

[56] Tatsächlich war die Redaktion des EB keineswegs abgeschlossen, der Text also nicht wirklich „fertig", doch stand der Eparch unter Zeitdruck, da Leon VI. schon seit Monaten auf den Tod krank war und sein nahender Tod sowie die danach zu erwartende schwierige politische Situation eine sofortige Inkraftsetzung geboten erscheinen ließen, vgl. Koder 1988, 96f. und ders., EB Einleitung, Kap. 2.

[57] Zum Vorgang vgl. F. Dölger–J. Karayannopulos, Byzantinische Urkundenlehre, I. Die Kaiserurkunden (Byz. Hdb. 3.1.1). München 1968, 47–49, 71 ff., weiters H. Hunger, Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden (*WBS* 1). Wien 1964, 29 ff.

[58] Vgl. Koder 1988, 92 f.

Korporationen selbstverständlich unterschiedliche Ränge ein, doch lassen die eben behandelten Aspekte des EB hier keine Schlüsse zu. Salopp und verkürzt ausgedrückt: Geprügelt und geschoren werden laut Gesetz Missetäter aller Zünfte, der Notare ebenso wie der Fleischhauer; wie weit auch hier die Theorie des Gesetzbuches und die Praxis des Gerichts auseinander klafften, wissen wir ebensowenig wie uns unbekannt ist, ob und in welcher Weise die Richter beim Strafausmaß auf die soziale Zugehörigkeit des Delinquenten Rücksicht nahmen[59].

Abschließend kann man festhalten, daß das EB, unter den beiden Aspekten Delikt und Strafe untersucht, erheblich zur Vertiefung und Verlebendigung des Wissens über das mittelalterliche Alltagsleben in Konstantinopel und – allgemeiner – im Byzantinischen Reich beizutragen vermag.

Tabelle I: Deliktekatalog[60]

Anzeigenunterlassung gegen Münzvergehen: (Prügel, Schur, Verbannung) 3.5

Anzeigenunterlassung gegen Produzenten minderwertiger Ware: („Maßregelung") 11.6

Anzeigenunterlassung gegen Schwarzhändler: (Handabschlagen) *3.2 – („Maßregelung" durch Eparchen) 13.4

Anzeigenunterlassung gegen verbotenen Ankauf: (Prügel, Konfiskation) 4.8

Aufenthalt, verbotener, Auswärtiger, *allgemein*: (Prügel, Schur, Verbannung[61], Konfiskation) 20.2

Aufenthalt, verbotener, Syrer: (Prügel, Schur, Konfiskation) 5.5

Berufsausbildung, verbotene: (Geld 24 Nomismata) 12.1

Berufsausübung, verbotene: (Handabschlagen) 2.5 – (Korporationsausschluß) 12.2

Betrügerisches Gutachten: (Haftung in Schadenshöhe) 21.4

Kompetenzüberschreitung, *allgemein*: (Prügel, Schur, Verbannung, Pompe) 18.5

[59] Hinweise vermögen hier zufällige Lesefrüchte zu liefern, etwa Brief 57 des Polyhistors Johannes Tzetzes (datiert 1146/47, hrsg. v. P. A. M. Leone, Leipzig 1972, 79ff.), der von (τρισ-)ἄθλια ἀνθρωπάρια spricht, die man wegen eines nichtigen Diebstahls oder einer geringfügigen Preissteigerung bei alltäglichen Waren gewissermassen „kreuzigen" wolle, während echte Wucherer (im Klostermilieu) unbestraft blieben.

[60] Abfolge: *Delikt – (Strafe) – Belege im EB.* – * = Wiederholung der „zuletzt" ausgesprochenen Strafe durch τῇ αὐτῇ ὑποβαλλέσθω ζημίᾳ oder τῇ προειρημένῃ ὑποκείσθω εὐθύνῃ oder ταῖς προλεχθείσαις καθυποβάλληται ποιναῖς oder ähnliche Formulierungen; zu diesem Sachverhalt s. oben, S. 120f.

[61] Eine Verbannung ist lediglich bei Auswärtigen sinnvoll, die nicht Ausländer sind, sondern byzantinische „Staatsbürger"; daher fehlt sie im folgenden Lemma.

Kompetenzüberschreitung, An- oder Verkauf von Waren, verbotener: (Konfiskation) 11.8, 12.6 – („Maßregelung" durch Eparchos) 11.1 – (Prügel, Schur, Konfiskation) 8.8

Kompetenzüberschreitung, Fremdgewerbe: (Konfiskation) 11.8 – („Maßregelung") *4.7 – (Prügel, Schur) 6.14, *6.15 – (Prügel, Schur, Konfiskation) 11.2 – (Prügel, Schur, Korporationsausschluß) 5.1, 7.1, 9.6, *10.4, *10.5 – (Prügel, Schur, Verbannung) 6.1, 10.1, 13.1, 15.6

Kompetenzüberschreitung, Giftweitergabe: („Strafe der Mörder") 12.7

Kompetenzüberschreitung, Warenwertobergrenze: (Geld 1 Pfund, Prügel, Schur) 2.8 – (Konfiskation) 2.8 – (Prügel, Schur) 8.3

Kompetenzüberschreitung, sonstige: (Korporationsausschluß) 6.12 – („Maßregelung") 8.9 – (Prügel, Konfiskation) 4.1 – (Prügel, Schur) 8.11, *16.4 – (Prügel, Schur, Konfiskation) 3.6 – (Prügel, Schur, Korporationsausschluß) 2.11, *5.2, 6.10, *9.7

Kontrollbehinderung der staatlichen Organe: (Prügel, Schur) 8.3

Lagerhaltung, verbotene, *allgemein*: (Prügel, Schur, Konfiskation) 20.3 → Preissteigerung

Lagerhaltung, verbotene: (Prügel, Schur, Konfiskation) 11.3 – (Prügel, Schur, Verbannung) *10.2 – (Konfiskation) 8.9

Mieterhöhungsversuch bei Konkurrenz, *allgemein*: (Prügel, Schur, Verbannung, Pompe) 18.5

Mieterhöhungsversuch bei Konkurrenz: (Geld 10 Nomismata, Prügel) 11.7 – (Prügel, Schur) 19.2 – (Prügel, Schur, Berufsverbot) 9.4, *13.6 – (Prügel, Schur, Konfiskation) 4.9 – (Prügel, Schur, Korporationsausschluß) 10.3

Münzvergehen: (Handabschlagen) 3.1 – (Prügel, Schur, Korporationsausschluß) *10.4

Mindestdistanz von Betrieben, Nichtbeachtung: (Geld 24 Nomismata, Korporationsausschluß) 12.3

Pflichtverletzung, Notare und deren Untergebene: (Berufsverbot) 1.2, 1.23 – (Geld, Berufsverbot) 1.17 – (Geld xx Keratia) 1.4, 1.5 *ter*, 1.9, 1.26 – Geld xx Nomismata) 1.10, 1.20 – („Maßregelung") 1.1 – (Prügel, Berufsverbot) 1.15, 1.25 – (Prügel bzw. Züchtigung) 1.5, 1.6 – (Prügel, Schur) 1.12

Preiserhöhung *allgemein*: (Prügel, Schur, Konfiskation) 20.3 → Betrug, → Lagerung, verbotene

Preiserhöhung durch Münzfehlbewertung: (Prügel, Schur, Konfiskation) 3.3

Preiserhöhung gegenüber Konkurrenz: (Geld 10 Nomismata) 13.3 – (Geld 12 Nomismata) 12.5 – (Prügel, Schur, Korporationsausschluß) 9.6

Preiserhöhung gegenüber Kunden: (Prügel, Schur, Konfiskation) 21.10 –

(Prügel, Schur, Korporationsausschluß) 16.2 – (Prügel, Schur, Verbannung) *10.2 – (Verfall des Angeldes) 6.11
Preiserhöhung nach Arra: (Geld 12 Nomismata) 11.5 – (Prügel, Schur, Konfiskation) 9.2 – (Verfall des Angeldes) 10.5
Produktion, minderwertige: (Prügel, Schur, Konfiskation) *11.4
Produktion, verbotene: (Handabschlagen) 8.4 – (Konfiskation, Berufsverbot) 8.2 – (Prügel, Berufsverbot) 14.2 – (Geld 24 Nomismata, Korporationsausschluß) *12.4
Produktion, verbotene, an Kirchenfesten: (Prügel, Schur, Berufsverbot) 12.8
Unterlassung einer Meldepflicht: (Konfiskation) 2.7 – („Maßregelung") 4.3, 4.4 – (Prügel, Konfiskation) *4.2 – (Prügel, Schur) 16.3 – (Prügel, Schur, Korporationsausschluß) 17.4
Verdrängungsversuch der Konkurrenz: (Geld 10 Nomismata) 1.20
Verkauf, verbotener, eines Spezialisten: (Handabschlagen) 8.7
Verkauf, verbotener, von Seide: (Geld 15 Nomismata an Korporation) 6.13 – (Konfiskation) 8.5 – (Prügel, Konfiskation) 4.1 – (Prügel, Schimpf, Korporationsausschluß) 7.5 – (Prügel, Schur) 6.16
Verkauf, verbotener, von Seife: (Geld 24 Nomismata, Korporationsausschluß) *12.4
Verkauf, verbotener, an kirchlichen Festen: (Geld 10 Nomismata) *13.3
Vertragsbruch, *allgemein*: (Prügel, Schur, Konfiskation) 22.4
Vertragsbruch: (Prügel, Schur, Verbannung, Konfiskation) 22.2
Vertretung, verbotene, durch Untergebenen: (Handabschlagen) 3.1
Waagen-/Gewichtsverfälschung: (Konfiskation) *11.9, 12.9 – (Prügel, Schur) 6.4, *16.6 – (Prügel, Schur, Berufsverbot) 13.5 – (Prügel, Schur, Korporationsausschluß) 19.4 – (Prügel, Schur, Verbannung) 13.2 – (Einordnung unter die kaiserlichen Sklaven) 12.9

Tabelle II: Strafenkatalog[62]

a) geordnet nach der Häufigkeit im EB

13: Prügel, Schur, Konfiskation 3.3, *3.4, 3.6, 4.9, 5.5, 8.8?, 9.2?, 11.2, 11.3, *11.4, 20.3, 21.10, 22.4
13: Prügel, Schur, Korporationsausschluß 2.11, 5.1, *5.2, 6.10, 7.1, 9.6, *9.7, 10.3, *10.4, *10.5, 16.2?, 17.4, 19.4
12: Prügel, Schur 1.12, 6.4, 6.14, *6.15, 6.16, 8.3, 8.11, 16.3, *16.4, *16.5, *16.6, 19.2

[62] Vgl. die Hinweise in Anm. 60. Die Zahl am Beginn gibt die Häufigkeit des Vorkommens der Strafandrohung im EB wieder.

9: Konfiskation 2.7, 2.8, 8.5, 8.9, *8.9, 11.8, *11.9, 12.6 12.9
7: Prügel, Schur, Verbannung 3.5, 6.1, 10.1, *10.2, 13.1, 13.2, 15.6
7: Geld xx Nomismata 1.10, 1.20, 11.5, 12.1, 12.5, 13.3, *13.3
6: „Maßregelung" 1.1, 4.3, 4.4, *4.7, 8.9, 11.6
6: Geld xx Keratia 1.4, 1.5 *ter*, 1.9, 1.26
5: Handabschlagen 2.5, 3.1, *3.2, 8.4, 8.7
5: Prügel, Schur, Berufsverbot 9.4, *9.5, 12.8, 13.5, *13.6
3: Prügel, Konfiskation 4.1, *4.2, 4.8
3: Prügel bzw. Züchtigung 1.5, 1.6, 11.6
3: Prügel, Berufsverbot 1.15, 1.25, 14.2
2: Geld 24 Nomismata, Korporationsausschluß 12.3, *12.4
2: Korporationsausschluß 6.12, 12.2
2: Prügel, Schur, Verbannung, Konfiskation 20.2, 22.2
2: „Maßregelung" durch Eparchen 11.1, 13.4
2: Berufsverbot 1.2, 1.23
1: Geld 1 Pfund, Prügel, Schur 2.8
1: Geld 10 Nomismata, Prügel 11.7
1: Geld an Korporation 15 Nomismata 6.13
1: Haftung in Schadenshöhe 21.4
1: Konfiskation, Berufsverbot 8.2
1: Prügel, Schimpf, Korporationsausschluß 7.5
1: Prügel, Schur, Verbannung, Pompe 18.5
1: Sklaven (kaiserl.) 12.9
1: „Strafe der Mörder" 12.7
1: Verfall des Angeldes 6.11
1: Geld, Berufsverbot 1.17

b) geordnet nach Strafarten

1. Nichtkörperliche Strafen

Berufsverbot 1.2, 1.23
Einweisung unter die kaiserlichen Sklaven (nur für Sklaven) 12.9
Geld an Korporation 15 Nomismata 6.13
Geld, Berufsverbot 1.17
Geld (Verfall des Angeldes) 6.11
Geld xx Keratia 1.4, 1.5 *ter*, 1.9, 1.26
Geld xx Nomismata 1.10, 1.20, 11.5, 12.1, 12.5, 13.3, *13.3
Geld xx Nomismata, Korporationsausschluß 12.3, *12.4
Haftung in Schadenshöhe 21.4
Konfiskation 2.7, 2.8, 8.5, 8.9, *8.9, 11.8, *11.9, 12.6, 12.9
Konfiskation, Berufsverbot 8.2

Korporationsausschluß 6.12, 12.2
„Maßregelung“[63] 1.1, 4.3, 4.4, *4.7, 8.9, 11.6 und „Maßregelung“ durch Eparchen 11.1, 13.4

2. *Körperstrafen*

Handabschlagen 2.5, 3.1, *3.2, 8.4, 8.7
Prügel (Züchtigung) 1.5, 1.6, 11.6
Prügel, Schur 1.12, 6.4, 6.14, *6.15, 6.16, 8.3, 8.11, 16.3, *16.4, *16.5, *16.6, 19.2
„Strafe der Mörder“ 12.7

3. *Vermischte Strafen*

Geld, Prügel 11.7
Geld, Prügel, Schur 2.8
Prügel, Berufsverbot 1.15, 1.25, 14.2
Prügel, Konfiskation 4.1, *4.2, 4.8
Prügel, Schimpf, Korporationsausschluß 7.5
Prügel, Schur, Berufsverbot 9.4, *9.5, 12.8, 13.5, *13.6
Prügel, Schur, Konfiskation 3.3, *3.4, 3.6, 4.9, 5.5, 8.8?, 9.2?, 11.2, 11.3, *11.4, 20.3, 21.10, 22.4
Prügel, Schur, Korporationsausschluß 2.11, 5.1, *5.2, 6.10, 7.1, 9.6, *9.7, 10.3, *10.4, *10.5, 16.2?, 17.4, 19.4
Prügel, Schur, Verbannung 3.5, 6.1, 10.1, *10.2, 13.1, 13.2, 15.6
Prügel, Schur, Verbannung, Konfiskation 20.2, 22.2
Prügel, Schur, Verbannung, Pompe 18.5

[63] Falls „Maßregelung“, ausgedrückt durch σωφρονίζειν, lediglich eine elliptische Ausdrucksweise für διὰ xx ἀλλακτῶν σωφρονίζειν (vgl. Eisagoge 40.57 *bis*, Proch. Nomos 39.59 *bis*) sein sollte, so wäre es den Körperstrafen zuzurechnen.

Tabelle III: Übersicht über die Strafen im EB[64]

Nichtkörp. Strafen	*1*	*2*	*3*	*4*	*5*	*6*	*7*	*8*	*9*	*10*	*11*	*12*	*13*	*14*	*15*	*16*	*17*	*18*	*19*	*20*	*21*	*22*
Berufsverbot	*							*	*			*	*	*								
Berufsverbot, Konfiskation								*														
Geld	*	*				*		*		*	*	*	*									
Geld, Berufsverbot	*																					
Konfiskation		*	*	*	*			*	*		*	*	(*)							*	*	*
Korporationsausschluß		*			*	*	*		*	*		*				*	*		*			
Korporationsausschluß, Geld												*										
„Maßregelung“	*			*				*			*											
„Schimpf“							*															
Sklaven (kaiserliche)												*										
Verbannung			*			*				*			*		*			*		*		*
Verfall der Arra						*																
Verfall der Ware									*												*	
Körperstrafen	*1*	*2*	*3*	*4*	*5*	*6*	*7*	*8*	*9*	*10*	*11*	*12*	*13*	*14*	*15*	*16*	*17*	*18*	*19*	*20*	*21*	*22*
Handabschlagen		*	*					*														
Pompe																		*				
Prügel	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*
Schur	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*	*		*	*	*	*	*	*	*	*
„Strafe d. Mörder“												*										
Vermischte Strafen	*1*	*2*	*3*	*4*	*5*	*6*	*7*	*8*	*9*	*10*	*11*	*12*	*13*	*14*	*15*	*16*	*17*	*18*	*19*	*20*	*21*	*22*
Prügel, Berufsverbot	*													*								
Prügel, Konfiskation				*																		
Prügel, Schur	*					*		*								*			*			
Prügel, Schur, Berufsverbot									*			*	*									
Prügel, Schur, Konfiskation			*	*	*			*	*		*									*	*	*
Prügel, Schur, Verbannung			*			*				*			*		*							
Prügel, Schur, Verbannung, Konfiskation																				*		*
Prügel, Schur, Verbannung, Pompe																		*				
Prügel, Schur, Korporationsausschluß		*			*	*	*		*	*						*	*		*			
Prügel, Schimpf, Korporationsausschluß							*															
	1	*2*	*3*	*4*	*5*	*6*	*7*	*8*	*9*	*10*	*11*	*12*	*13*	*14*	*15*	*16*	*17*	*18*	*19*	*20*	*21*	*22*

[64] *Gliederung des EB:* Prooimion – 1. Notare – 2. Juweliere (Gold- und Silberschmiede) – 3. Bankiers (Geldwechsler) – 4. Kleiderhändler – 5. „Bindenhändler“ (Importtextilienhändler) – 6. Seidenhändler – 7. Seidenaufbereiter – 8. Seidenfabrikanten – 9. Leinwandhändler – 10. Drogisten – 11. Wachszieher – 12. Seifensieder – 13. Gemischtwarenhändler – 14. Riemenschneider – 15. Fleischer – 16. Schweinehändler – 17. Fischhändler – 18. Bäcker – 19. Wirte – 20. Der Legatarios – 21. Bothroi (Sachverständige für Arbeits-, Last- und Reittiere) – 22. „Alle Unternehmer“ (Tischler, Stukkateure, Steinmetze, Türbelederer, Maler und andere, gefolgt von der Bauvorschriftensammlung Julians von Askalon).

PANTELIS CARELOS / BERLIN

DIE AUTOREN DER ZWEITEN SOPHISTIK UND DIE ΧΡΟΝΟΓΡΑΦΙΑ DES MICHAEL PSELLOS*

Das historische Werk des Michael Psellos, die Χρονογραφία, nimmt im Rahmen der byzantinischen Historiographie aus vielerlei Gründen eine Sonderstellung ein. Es kann weder als Chronik noch als reine Geschichtsdarstellung verstanden werden[1], eher als Memoiren eines Politikers. Die Χρονογραφία kann nun freilich nicht als Glied einer kontinuierlichen Entwicklung aufgefaßt werden. Sie hat keine Vorstufen und fand in der byzantinischen Literatur im wesentlichen keine Weiterbildung. Andererseits ist bekannt, welche Bedeutung für die byzantinischen Schriftsteller überhaupt die μίμησις klassischer Vorbilder gehabt hat[2], so daß bei einem Autor wie Psellos[3] immer mit antiken oder biblischen Reminiszenzen und Zitaten gerechnet werden muß. Untersuchungen der Sprache und des Stils von Michael Psellos[4] haben diesen Aspekt entweder ausgespart oder sporadisch und unsystematisch behandelt.

Die Artikel von B. McCarthy und St. Linnér[5] zeigen, wie schwierig es manchmal ist, die Anleihen in der Chronographia des Michael Psellos eindeutig nach Autor und Werk zu bestimmen. Dies ist m. E. auch ein Hinweis auf die „Arbeitsweise" des Psellos: Seine große Bildung und seine meisterhafte Beherrschung der Sprache erlaubten ihm eine natürliche und organi-

* An dieser Stelle möchte ich mich ganz herzlich bei Herrn Prof. W. Hörandner dafür bedanken, daß er mich auf einige Fehler und Auslassungen aufmerksam gemacht hat.

[1] H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, 2 Bde. München 1978, I 377f.

[2] Vgl. die Darstellung von H. Hunger, On the imitation (μίμησις) of Antiquity in Byzantine Literature. *DOP* 23/24 (1969–70) 15–38, S. 15ff.

[3] Als Knabe soll er die Ilias auswendig gekannt haben. Cf. K. Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη V 14: „. . . πᾶσα ἀπήγγελτο Ἰλιάς, οὐ τὴν ἐποποιίαν ἁπλῶς εἰδότι, ἀλλὰ καὶ σχῆμα καὶ τρόπον καὶ λέξιν καὶ μεταφορὰν εὔκαιρον καὶ ἁρμονίαν συνθήκης."

[4] Cf. E. Renauld, Etude de la langue et du style de Michel Psellos. Paris 1920; G. Böhlig, Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzantiner mit besonderer Berücksichtigung der Schriften des M. Psellos (*BBA* 2). Berlin 1956.

[5] B. McCarthy, Literary Reminiscences in Psellus's Chronographia. *Byz* 15 (1940/41) 296–99; St. Linnér, Literary Echoes in Psellus' Chronographia. *Byz* 51 (1981) 225–231.

sche Einflechtung der Zitate ins Geschichtswerk, ohne Übernahme ausgedehnter und wortwörtlicher Passagen. Zwei Beispiele zur Erläuterung:

1. Kaiser Michael VII. Dukas (1071–1078) schickte laut Psellos einen Brief an den Rebellen und späteren Kaiser Nikephoros III. Botaneiates (1078–1081). An einer Stelle heißt es:

Ps. (II 184, 9ff.) „Ὡς ἀπόλοιντο οἱ λογοποιοὶ καὶ τῶν παραλαλουμένων δημιουργοί, οἱ τὰ *ζιζάνια ἐνσπείροντες* πονηροί ...“[6].

Es besteht kaum ein Zweifel, daß Psellos – wie E. Renauld bereits festgestellt hat – die bekannte Stelle aus dem Matthäus-Evangelium vor Augen hatte:

Matth. (13, 25) „ἐν δὲ τῷ καθεύδειν τοὺς ἀνθρώπους ἦλθεν αὐτοῦ ὁ ἐχθρὸς καὶ *ἔσπειρεν ζιζάνια* ἀνὰ μέσον τοῦ σίτου καὶ ἀπῆλθεν“.

2. Das Leben am Hof war seine Welt. Anekdotenhaft und vielfarbig porträtiert er die Angehörigen der kaiserlichen Familie. Anläßlich einer Prozession soll ein Anwesender beim Anblick der schönen Skleraina ausgerufen haben:

Ps. (I 146, 6f.) „ἦγε δὲ αὐτὰς ἡ πομπὴ ἐπὶ θέατρον, ... τῶν τις περὶ τὴν κολακείαν πολὺς τοῦτο δὴ τὸ ποιητικὸν ἠρέμα πως ἀπεφθέγξατο, τὸ · ‹Οὐ νέμεσις›, περαιτέρω μὴ συντείνας τὸ ἔπος · ...“.

Mit Geschicklichkeit, die Gelehrsamkeit seines Publikums voraussetzend, vergleicht Psellos die kaiserliche Mätresse mit Helena (Hom. Γ 156–158). Ein anderer byzantinischer Historiker, Niketas Choniates, fühlt sich in seiner Beschreibung der nach 1204 zerstörten Denkmäler Konstantinopels dagegen verpflichtet, das ganze homerische Zitat anzuführen[7].

Bei der Erudition des Psellos und seiner oben erwähnten „Arbeitsweise“ – d. h. die Übernahme zweier oder dreier charakteristischer Vokabeln sollte dem geschulten Leser die Quelle verraten – wäre es kein Leichtes, wollte man sämtliche Reminiszenzen nach Autoren und Werken ausmachen. Seine Vorliebe für Platon, Homer, Plutarchs literarische Porträtistik (Ps. II 52, 3–10), Sophokles und Euripides sowie die Benutzung medizinischer Ausdrücke[7a] und Vergleiche sollten in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt bleiben. Merkwürdigerweise ist seine Anlehnung an die beiden Vorbilder

[6] Michele Psello, Imperatori di Bisanzio, Cronografia. Introduzione di D. Del Corno, testo critico a.c. di S. Impellizzeri, commento di U. Criscuolo, traduzione di S. Ronchey. 2 Voll. Milano 1984 sowie Michel Psellos, Chronographie ou Histoire d'un siècle de Byzance ed. E. Renauld. Paris 1926. Im folgenden wird nach Seite und Zeile der Edition Renaulds zitiert.

[7] Cf. Nicetae Choniatae Historia, ed. J. L. van Dieten (*CFHB* XI). Berlin–New York 1975, S. 652ff. (de signis).

[7a] Hiezu jetzt R. Volk, Der med. Inhalt der Schriften des Mich. Psellos (*MBM* 32). München 1990.

vieler Historiker, Herodot und Thukydides, erstaunlich gering[8]. Ihre Datierungsmethode und Darstellungsart überhaupt scheinen für seine Zwecke ungeeignet zu sein[9].

Hier soll auf eine andere Seite der Mimesis des Psellos eingegangen werden. Sie betrifft insbesondere die Beschreibung des Äußeren oder der Charakteristik einer Person und schöpft im wesentlichen aus den Werken der Autoren der zweiten Sophistik[10].

Ohne Anspruch auf Vollständigkeit soll im folgenden durch konkrete Beispiele diese Art der Nachahmung anschaulich gemacht werden. Bei der Beschreibung des Charakters vieler Kaiser (z. B. Basileios II., Konstantin VIII., Michael VII. u. a.) geht Psellos auf ihren Hang zu den Freuden der Tafel sowie zu häufigen Liebesaffären ein:

Ps. (I 4, 10f.) „Ἐπεὶ τά γε πρῶτα καὶ *ἀπαρακαλύπτως ἐκώμαζεν καὶ θαμὰ ἦρα* ...“

Philostr. (II 26, 12) „... *καὶ θαμὰ ἦρα καὶ ἀπαρακαλύπτως ἐκώμαζεν*, ...“[11].

Anderswo lesen wir:

Ps. (I 29, 6f.) „Ἥττητο δὲ καὶ γαστρὸς καὶ ἀφροδισίων ὅθεν αὐτῷ καὶ περὶ ...“

Philostr. (II 26, 10f.) „γαστρός τε γὰρ φιλοποσίας ἥττητο καὶ λεπτὰ ἠμπίσχετο καὶ ...“

Einen Wutausbruch des Kaisers Konstantin IX. gibt er mit folgenden Worten wieder:

Ps. (II 25, 4f.) „... ταυρηδὸν πρὸς αὐτὴν ἀποβλέψας · ‹Ἀπαγέτω τις αὐτήν›, ἔφησεν, ...“

Eunap. (494) „... ταυρηδὸν μὲν αὐτοὺς ὑπέβλεψεν, πρὸς δὲ τὸν ἀνθύπατον ...“

[8] Gleichermaßen gering ist diese Anlehnung auch bei Niketas Choniates. Auf diese interessante Parallele hat Georgios Fatouros unlängst hingewiesen, cf. G. Fatouros, *JÖB* 29 (1980) 165–186.

[9] Ps. (I 152, 9f.) „... μήτε πρὸς ὀλυμπιάδα ἐτῶν ταύτην ἀναμετρήσας μήθ' ὡς ὁ συγγραφεὺς πεποίηκεν εἰς τὰς τοῦ ἔτους ὥρας αὐτὴν διελόμενος, ἀλλ' ἁπλῶς οὑτωσὶ τὰ ἐπικαιρότατα ταύτης ὑπαγορεύσας καὶ ὁπόσα μοι ἱστοροῦντι κατὰ μνήμην συνήθροισται.“

[10] Cf. E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer, 3. Aufl. Leipzig 1914, 310ff. H. Grégoire hat als erster in der Chronographia des M. Psellos ein Philostratos-Zitat erkannt. B. McCarthy sowie St. Linnér erwähnen auch diese Stelle. Cf. Fußnote 5 und H. Grégoire, *Byz* 4 (1927/8) 720 (Rezension der 1926 erschienenen Ausgabe der Chronographia, ed. E. Renauld). S. Ronchey, Indagini ermeneutiche e critico-testuali sulla *Cronografia* di Psello. Rom 1985, 75, Anm. 38, führt zwar antike Vorbilder Psellos' (Plutarch) an, erwähnt aber das hier behandelte Phänomen nicht. Ebenso wird auf diese Erscheinung im Kommentar der neuen Edition der Chronographia von S. Impellizzeri (cf. Anm. 6 oben) m. E. nicht eingegangen.

[11] Cf. Flavii Philostrati Opera, 2 Bde., ed. C. L. Kayser, Leipzig 1871 und Eunapii vitae sophistarum, Ios. Giangrande rec., Romae 1956. Im folgenden wird immer nach Seite und Zeilen dieser Editionen zitiert.

In diesem Falle kann es sich bei Psellos auch um das Zitat eines Zitats handeln, denn B. McCarthy[12] erkannte hier Platons Phaedon, 117 B: „... ταυρηδὸν ὑποβλέψας πρὸς τὸν ἄνθρωπον ...". Psellos bedient sich mit Eunapios und/oder Philostratos des Wortes ἡλιῶσα (ἡλιάω), um das blonde, glänzende Haar Michaels VII. Dukas (1071–1078) zu bezeichnen:

Ps. (II 178, 14f.) „... τῆς τε κεφαλῆς ἡλιῶσα θρὶξ ἐξανθεῖ · ..."

Philostr. (II 294, 23f.) „ξανθὴν κόμην οἶδε καὶ πυρσὴν καὶ ἡλιῶσαν."

Auch Eunapios benutzt dieses Wort, ἡλιάω, um glänzendes Haar zu bezeichnen (VS, S. 14).

Die Übereinstimmung ist hier nicht so auffallend. Die Seltenheit des Verbums ἡλιάω erhöht allerdings die Wahrscheinlichkeit, daß Psellos diese Stellen vor Augen hatte[13]. Gleichermaßen gilt das für die Benutzung des ebenfalls seltenen εὐμήκης:

Ps. (I 28, 9f.) „ἡ δὲ μετ' ἐκείνην καὶ τρίτη, *εὐμήκης* μὲν τὴν ἡλικίαν, ..."

Philostr. (II 77, 10) „... λευκότατοι δάκτυλοί τε *εὐμήκεις* καὶ τῇ τοῦ λόγου ...".

Interessant ist anzumerken, daß, während Philostratos das Epitheton *εὐμήκης* in Bezug auf die Länge der Finger benutzt, Michael Psellos und Niketas Choniates dasselbe Wort anwenden, um die Statur zu bezeichnen[14].

Über die Gesichtsform Michaels VII. Dukas erfahren wir:

Ps. (II 178, 8f.) „... τὸ μὲν γὰρ πρόσωπον αὐτῷ εἰς ἀκριβῆ *κύκλον ἀποτετόρνευται*, οἱ δὲ ὀφθαλμοί ..."

Philostr. (II 334, 12f.) „... τὸ δὲ μειράκιον ὀχεῖται μὲν ἐφ' ἵππου λευκοῦ, μέλαινα δέ, ὡς ὁρᾷς, ἡ κεφαλὴ τῷ ἵππῳ καὶ λευκὸν *ἀποτετόρνευται κύκλον* ἐπὶ τοῦ μετώπου ..."

Kaiser Basileios II., der legendäre Feldherr, klein, aber von kräftiger Statur:

Ps. (I 22. 12f.) „Τὸ ⟨δὲ⟩ *στέρνον* οὔτε *προβεβλημένον* καὶ οἷον *ἐκκείμενον*, οὔτ' αὖθις ἐγκείμενον καὶ οἷον ἀποστενούμενον, ἀλλ' ἐμμέτρως ἔχον τῶν διαστάσεων ..."

Philostr. (II 280, 12f.), Γυμναστικός „... *στέρνα* δὲ ἀμείνω τὰ προέχοντα καὶ *ἐκκείμενα*, ..."

Seine lange Regierungszeit wird durch lange, opferreiche Kriege gekennzeichnet. Bei ihrer Schilderung scheint sich Psellos an Stellen des Philostratos anzulehnen. Hierzu ein Beispiel:

[12] Cf. B. McCarthy, a.a.O., S. 299.

[13] Cf. G. Fatouros, a.a.O., S. 171.

[14] NikChon (51, 76) „... τὸ ἐπαγωγὸν ἐπεσύρετο, *εὐμήκης* ὢν τὴν ἡλικίαν ..."

Ps. (I 8, 11f.) „... εἶτα δὴ ἀθρόον ἐξιππασάμενοι καὶ τὸ *ἐνυάλιον* ἀλαλάξαντες"

Philostr. (II 264, 18f.) „... τὴν σάλπιγγα τὰ τοῦ *'Ενυαλίου* σημαίνειν προκαλουμένην τοὺς νέους ἐς ὅπλα ..."

In diesem Falle ist allerdings auch eine direkte Anlehnung an Xenophons Anabasis nicht auszuschließen:

Xen. An. I. 8. 18: „... τῷ 'Ενυαλίῳ ἀλαλάζειν ..."

Gemeint ist natürlich das Kriegsgeschrei der Griechen, das sie zu Ehren des Kriegsgottes *Enyalios Ares* erhoben. Die iberischen (georgischen) Kämpfer Basileios' II. beschreibt Psellos folgendermaßen:

Ps. (I 10, 19f.) „... συλλεξάμενος δύναμιν, 'Ιβήρων τοὺς μαχιμωτάτους φημί, ἀρτιφυεῖς πάντας τὸ γένειον καὶ αὐτὸ δὴ τὸ *νεοτήσιον* ἀποφύοντας *ἄνθος*, ὑψηλοὺς καὶ ἰσομέτρους ..."

Philostr. (Kallistratos) (II 425, 6f.) „... ἀνθηροὶ καὶ ἔνουλοι *νεοτήσιον* ὑπολάμποντες *ἄνθος*."

Konstantin VIII. (1025–1028) bestieg siebzigjährig den Thron. Das genußreiche Leben am Hofe soll, so Psellos, seine Gesundheit ruiniert haben:

Ps. (I 29, 6f.) „῞Ηττητο δὲ καὶ γαστρὸς καὶ ἀφροδισίων, ὅθεν αὐτῷ καὶ περὶ τὰ *ἄρθρα* ἄλγημα ἐγεγόνει, μᾶλλον δὲ *τὼ πόδε κεκάκωτο* ὥστε μὴ βαδίζειν δύνασθαι · ὅθεν οὐδέ τις αὐτὸν εἶδε μετὰ τὴν αὐτοκράτορα ἡγεμονίαν θαρσούντως τοῖς ποσὶ πρὸς τὴν κίνησιν χρώμενον · *ἐφ' ἵππου δὲ ὀχηθεὶς ἀσφαλῶς ἥδραστο*."

Philostr. (II 48, 12f.) „παρῄει μὲν ἐς τὰς ἐπιδείξεις διακεχυμένῳ τῷ προσώπῳ καὶ τεθαρρηκότι, *φοράδην* δὲ ἐσεφοίτα *διεφθορότων* αὐτῷ ἤδη τῶν *ἄρθρων*."

Daß Psellos lediglich wegen des einzigen Berührungspunktes τὰ ἄρθρα an diese Stelle des Philostratos denkt, mag auf den ersten Blick als gewagte Vermutung erscheinen. Doch wenn man berücksichtigt, daß es sich a) beide Male um das gleiche Bild handelt: gehbehinderter alter Mann, der auf irgendeine Weise getragen werden muß, und b) der Satzanfang des Psellos-Zitats eine uns bereits bekannte Anlehnung an Philostratos ist [Philos. (II 26, 10f.)], gewinnt diese Vermutung sehr an Wahrscheinlichkeit. Diese Argumentation stellt natürlich keinen stringenten Beweis dar. Wir meinen aber, daß die angeführten Beispiele doch etwas von der ähnlichen Atmosphäre in den Beschreibungen des Psellos und der Autoren der zweiten Sophistik vermitteln.

Der Purpurschuh gehörte von jeher zu den kaiserlichen Insignien. Leon Diakonos bezeichnet ihn sogar als das wichtigste Kennzeichen kaiserlicher Würde[15]. Im Zeremonienbuch begegnet man auf Schritt und Tritt dem

[15] Leonis Diaconi Historiae, ed. C. B. Haase. Bonn 1828, III, 4 41, 12ff.: „... ὁ δὲ

Purpurschuh sowie seinen verschiedenen Namen. Michael Psellos zieht dagegen eine seltenere Bezeichnung vor:

Ps. (I 17, 13f.) „τὰ μὲν ἄλλα παράσημα τοῦ κράτους ἀπέθετο, οὐ μέντοιγε καὶ τοὺς πόδας τοῦ *φοινικοβαφοῦς πεδίλου* ἐγύμνωσεν, …“

Philostr. (II 244, 5f.) „εἰ δὲ *φοινικοβαφῆ* (*πέδιλα* φοροίης), φοβεῖς, ὡς ῥέοντος …“

Romanos III. Argyros (1028–1034) war, bevor er byzantinischer Kaiser wurde, Stadtpräfekt (ἔπαρχος) von Konstantinopel:

Ps. (I 30, 2f.) „… καὶ ἐς τὸ τοῦ ἐπάρχου ἀξίωμα ἀναχθεὶς (*βασίλειος δὲ αὕτη ἀρχή, εἰ μὴ ὅσον ἀπόρφυρος*), …“

Eunap. (VS. X, 6, 3) „['Ανατόλιον] καὶ εἰς τὸν ἔπαρχον τῆς αὐλῆς ἤλασεν · ἡ δὲ *ἀρχὴ βασιλεία ἐστὶν ἀπόρφυρος*.“

Eunapios erwähnt in der Vita des Prohaeresios einen Anatolios, der tatsächlich a. d. 356/7 das Amt des Praefekten des Illyrikums innehatte[16]. Die in kurzen Abständen aufeinanderfolgenden Porträts der Mitglieder der Dukas-Familie[17] geben m. E. im vollen Umfang die Atmosphäre der *vitae sophistarum* (βίοι σοφιστῶν) wieder. Je weniger Psellos über die zu beschreibenden Personen zu berichten hat, desto mehr verfällt er ins Mythologische, und damit rückt er noch näher an Philostratos oder Eunapios heran. Es spricht vieles dafür, daß er bei diesem letzten Teil der Chronographia nicht mehr dazu kam, seinem Werk den letzten „Schliff“ zu geben[18].

Einige weitere Beispiele mögen die Anlehnung Psellos' an Philostratos nicht nur bei der Beschreibung von Personen, Gegenständen und Situationen, sondern auch bei konkreten Redewendungen demonstrieren: Die Bürgerkriege, d. h. die Revolten des Bardas Skleros und des Bardas Phokas sollen das Wesen Basileios' II. von Grund auf verändert haben:

Ps. (I 4, 17f.) „… *ὅλοις ἱστίοις ἀπενεχθεὶς* τῆς τροφῆς, ὅλῳ πνεύματι ἀντείχετο τῆς σπουδῆς.“

Philostr. (II 46, 31f.) „… *πλήρεσιν ἱστίοις* ἐς τὴν ἐκείνου φιλοσοφίαν *ἀφῆκεν*.“

H. Grégoire[19] erkannte die folgende Psellos-Stelle als eine Nachahmung des Philostratos:

καταδέχεται τὴν ἀρχήν, καὶ τὸ *ἐρυθρὸν πέδιλον*, ὃ τῆς βασιλείας παράσημον μέγιστον πέφυκεν …“

[16] Eunapios X, 6, 1f. (S. 73f. GIANGRANDE).

[17] Ps. II 178ff.

[18] J. SYKUTRIS, *BZ* 30 (1929/30) 61–67, untersuchte einige literarhistorische Probleme, die Entstehung und Form des Werkes betreffen.

[19] H. GRÉGOIRE, *Byz* 2 (1925) 555.

Ps. (I 40, 7f.) „… ἀνακινῶν καὶ διερευνώμενος, καὶ ἀφανισθέντων τῇ μνήμῃ πατέρων τοὺς παῖδας *λογιστεύων πικρῶς*, οὐ δικάζων …“

Philostr. (II 25, 14f.) „… ἀνὴρ ὕπατος ᾧ ὄνομα 'Ροῦφος τοὺς Σμυρναίους *ἐλογίστευεν πικρῶς* καὶ δυστρόπως.“

Demselben Kaiser wird nachgesagt, er hätte trotz langjähriger Kriege als „guter“ Herrscher einen großen Staatsschatz hinterlassen[20]:

Ps. (I 19, 14f.) „καὶ ἐπεὶ δὴ οὐκ ἤρκεσαν αὐτῷ αἱ τῶν κατεσκευασμένων οἴκων ὑποδοχαί, *ὑπογείους ὀρύξας κατὰ τὰς τῶν Αἰγυπτίων σύριγγας*, ἐν αὐτοῖς οὐκ ὀλίγα τῶν συνειλεγμένων ἐταμιεύσατο.“

Philostr. (II 421, 1f.), Kallistratos Imagines „*Ἄντρον* ἦν περὶ Θήβας τὰς *Αἰγυπτίας προσεικασμένον σύριγγι εἰς ἕλικας αὐτοφυῶς* ἐν κύκλῳ περὶ τοὺς τῆς γῆς ἑλιττόμενον πυθμένας.“

Der Rhetor Hermogenes, zweite Hälfte des 2. Jhs. n. Chr.[21], war eine Art Wunderkind, dessen Begabung im reiferen Alter dahinschwand:

Philostr. (II 83, 15f.) „‹οὗτος› ἔφη ‹'Ερμογένης, ὁ ἐν παισὶ μὲν γέρων, ἐν δὲ γηράσκουσι παῖς›“[22].

Eine Allusion an diese Anekdote findet sich in der Chronographia:

Ps. (II 69, 2f.) „… μεταβαλὼν αὖθις ἀπολωλέναι τέ μοι τὴν μνήμην ὧν ἐγίνωσκον ἐσκηπτόμην, καὶ μικροῦ δεῖν τὸ τοῦ 'Ερμογένους παθεῖν, σβεσθείσης μοι τῆς θερμότητος …“

Läge diese Information des Philostratos nicht vor, so wäre es beinahe unmöglich zu verstehen, was Psellos meint.

Wenn wir die angeführten Beispiele zusammenfassen, so läßt sich, meine ich, eine Schlußfolgerung ziehen. In der Chronographia des Michael Psellos sind viele stilistische Eigenheiten der Autoren der zweiten Sophistik, insbesondere des Philostratos und Eunapios, erkennbar. Es drängt sich natürlich die Frage nach den Gründen einer solchen Nachahmung auf, die allerdings nicht leicht zu beantworten ist. Vielleicht beinhaltet die Chronographia Ansätze für eine mögliche Antwort. Tatsächlich unterbricht Psellos sehr oft seine Erzählung, um über Philosophie und Geschichte nachzudenken oder um sich zu fragen, ob Enkomien einen Platz in einem Geschichtswerk

[20] Diese Information übernahmen von Psellos nicht nur byzantinische Historiker wie z. B. Ioannes Zonaras, sondern auch moderne Historiker, vgl. etwa G. OSTROGORSKY, Geschichte des byzantinischen Staates. München ^{3}1963, 265 und P. SCHREINER, Byzanz (*Oldenbourg-Grundriß der Geschichte*, hrsg. von J. BLEICKEN). München 1986, 20. Doch dies ist zweifelhaft. Wahrscheinlich handelt es sich hier um einen immer wiederkehrenden literarischen Topos; cf. Verf., Einige Bemerkungen zur Herrschaft Basileios' II. *BSl* (im Druck).

[21] Cf. Tusculum-Lexikon, München 1982, 330f.

[22] Handelte es sich hier um den bekannten Topos *puer senex*, so ließe sich keine Abhängigkeit der beiden Stellen beweisen. In diesem Falle liegt aber kein Lobschema vor, sondern dessen Umkehrung. Cf. E. R. CURTIUS, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern 1948, 108–12.

hätten[23]. Die Chronographia bestätigt im Grunde etwas, was aus anderen Quellen bekannt ist: Die Beschäftigung mit der klassischen Literatur – insbesondere nach den Vorarbeiten des Photios im 9. und des Kreises um Konstantin VII. Porphyrogennetos (913–959) im 10. Jh. – und vor allem die Rhetorik prägen im 11. Jh. das Bild. Auch wenn sich Psellos allzu gerne als Philosoph sieht, die Rhetorik ist seine wahre Natur und Stärke. Ihre Funktion ist seit der Spätantike unverändert geblieben: Bewahrung und Verbreitung der griechischen Kultur. Hinzu kommt – und das betrifft mehr oder weniger alle byzantinischen Historiker – die Ausschmückung der Geschichtswerke nach literarisch-rhetorischen Gestaltungsprinzipien, d. h. Historiographie wird nicht als trockener Tatsachenbericht, sondern als eine literarische Gattung mit den entsprechenden Ansprüchen begriffen. Über jede literarische Disziplin wird also das Gewand der überkultivierten Rhetorik gestülpt.

Dies alles ist bekannt; ebenso die vergleichbaren Tendenzen der zweiten Sophistik: Die Sophisten dieser Epoche zogen durch das römische Reich und hielten vor ihrem schaulustigen Publikum Vorträge. Ihr vielseitiges Wissen, ihre παιδεία, hatte vorwiegend die Bedeutung einer rhetorischen Bildung. Ob Psellos letzten Endes in der „Stimmung" jener Werke der Spätantike eine verwandte geistige Haltung gespürt hat[24], ist nur durch genaue Untersuchungen seiner Werke und jener seiner Zeitgenossen zu entscheiden. Auf jeden Fall handelt es sich für Byzanz um ein „Zurückgreifen" und eine Wiederbelebung der antikisierenden Tradition der zweiten Sophistik.

[23] Besonders aufschlußreich in diesem Zusammenhang Ps. I, S. 128–129, 137–138 und Ps. II, S. 68–69.

[24] Cf. G. Fatouros, a.a.O., S. 180–181.

KENNETH SNIPES / NEW YORK

NOTES ON PARISINUS GRAECUS 1712*

With four plates

Three important Byzantine historical texts, the *History* of Leo the Deacon, the *Chronographia* of Michael Psellos, and the so-called *Chronicle of Pseudo-Symeon*, an anonymous chronicle partially edited by Combefis in 1685, are preserved in a single twelfth-century manuscript, Parisinus graecus 1712[1]. Although this famous manuscript has been the subject of a number of detailed studies, the contents of the manuscript have never really been completely or accurately described. This is particularly true of the two groups of short treatises which precede and follow the three major historical works in the manuscript. Bubnov, Praechter, and Panayotakis[2], who all

* Some of the material in this paper is included in my unpublished D.Phil. thesis, The *Chronographia* of Michael Psellos; Prolegomena to a New Edition. Oxford University 1978. Robert Browning, Cyril Mango, and Nigel Wilson read earlier versions of this study and made many valuable suggestions. I am grateful to Charles Astruc, Danica Lecco, and the late Marie-Louise Concasty, who over the years have been unfailingly kind and helpful at the Bibliothèque Nationale, Paris. A Travel to Collections Grant from the National Endowment for the Humanities provided funds for my most recent period of work in Paris. A Faculty Resources Network Scholar-in-Residence fellowship at New York University during the Fall Semester 1989 made it possible for me to complete this paper. Thanks are due to my faculty hosts, Professors Mervin Dilts and Speros Vryonis, Jr.

[1] Paris. gr. 1712 has been dated variously by scholars to the eleventh, twelfth, and fourteenth centuries, but there now seems to be general agreement that it was written sometime in the second half of the twelfth century. For the date of the manuscript, see N. G. Wilson, Scholarly Hands of the Middle Byzantine Period, in: La Paléographie grecque et byzantine. Paris 21–25 octobre 1974 (*Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique* 559). Paris 1977, 238; P. Canart, Les écritures livresques chypriotes du milieu du XIe siècle au milieu du XIIIe et le style palestino-chypriote 'epsilon'. *Scrittura e civiltà* 5 (1981) 17–76; Annemarie Weyl Carr, Byzantine Illumination 1150–1250: The Study of a Provincial Tradition. Chicago 1987, 126–141; K. Snipes, The *Chronographia* of Michael Psellos; Prolegomena to a New Edition. Oxford D.Phil. Thesis 1978, 108–159, which includes a complete analysis of the script; and my paper, The Scripts and Scribes of Parisinus graecus 1712, in: Paleografia e Codicologia Greca. Atti del II Colloquio internazionale, Berlino–Wolfenbüttel, 17–21 ottobre 1983 (ed. D. Harlfinger–G. Prato) (*Biblioteca di Scrittura e civiltà* 3). Alessandria 1990, I, 561–566; II, 223–225.

[2] V. Vasilievskij, Khronika Logotheta na slavianskom i grecheskom. Prilozhenie (iz pisma N. M. Bubnova). *VV* 2 (1895) 145–151; K. Praechter, Die römische Kaisergeschichte

purport to give a complete description of the contents of the manuscript, apparently regarded these brief works as completely insignificant. Consequently, they failed to detect a number of clues to the manuscript's later history, most notably the date and place of its restoration, hidden in these seemingly trivial and unimportant texts. Given the great significance of Paris. gr. 1712 as the principal or sole surviving copy of three of the most important Byzantine historical texts[3], any information which might possibly shed light on the origin and subsequent history of the manuscript is worth noting. In addition, a closer inspection of the actual physical composition of the manuscript suggests a number of possible solutions to some of the textual and structural problems encountered while studying the *Chronicle* of Pseudo-Symeon and Psellos' *Chronographia*[4].

Parisinus graecus 1712 is a parchment manuscript of 430 numbered folios, measuring 300 × 200 mm. The manuscript, which lacks fol. 265, numbered "265–266" because of an error in the Arabic numeration of the folios, actually contains only 429 folios. In its present state, the manuscript is composed of three clearly distinguishable parts. Folios 1–6^{v} and 420–422^{v}, although parchment, are written in a much later hand of the fifteenth century, perhaps that of the famous Cretan scribe George Gregoropoulos[5].

bis auf Diokletian in cod. Paris.1712 und cod. Vatic. 163. *BZ* 5 (1896) 486–491; N. M. PANAYOTAKIS, Λέων ὁ Διάκονος. Α', Τὰ Βιογραφικά. Β', Χειρόγραφα καὶ ἐκδόσεις. *EEBS* 34 (1965) 43–84. More accurate, but still incomplete, descriptions of Paris. gr. 1712 have most recently been given by A. MARKOPOULOS, Ἡ Χρονογραφία τοῦ Ψευδοσυμεὼν καὶ οἱ πηγές της. Ioannina 1978, 30–37, and Evangelia VITTI, Die Erzählung über den Bau der Hagia Sophia in Konstantinopel (*Bochumer Studien zur neugriechischen und byzantinischen Philologie* VIII). Amsterdam 1986, 90–91, 176–182, 384–388.

[3] The *Chronographia*, like the works of the other Atticizing historians of the eleventh and twelfth centuries, was seldom read, and still less copied, during the Byzantine period. See K. SNIPES, The *Chronographia* of Michael Psellos and the Textual Tradition and Transmission of the Byzantine Historians of the Eleventh and Twelfth Centuries. *ZRVI* 27–28 (1989) 43–62.

[4] The first two editors of the *Chronographia*, C. SATHAS and E. RENAULD, showed little interest in the textual tradition of Psellos' history, stating simply that the work survives in Paris. gr. 1712 and devoting a paragraph or two to a superficial, or in the case of RENAULD, who states erroneously that the Paris manuscript also contains the histories of Attaleiates and Skylitzes, an incorrect description of the contents of the manuscript. The most recent edition of the *Chronographia* by S. IMPELLIZZERI, U. CRISCUOLO and S. RONCHEY, Michele Psello, Imperatori di Bisanzio (Cronografia). Milan 1984, contains no discussion at all of the manuscript tradition of the *Chronographia*, a deficiency pointed out by C. CAPIZZI in his review, *OCP* 51 (1985) 203.

[5] For the hand of the scribe George Gregoropoulos (d. 1501), see E. GAMILLSCHEG–D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. I. Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens. Vienna 1981, Fasz. A, 54–55 (no. 57), which contains a list of

Folios 423–430 at the end of the manuscript are of paper, with a watermark which corresponds to Briquet 490 (anchor in circle, surmounted by star, 1511–1516), or more precisely to "ancre 42" in the collection of Dieter and Johanna Harlfinger, paper used by the scribe Emmanuel Bebenes in Monacensis 36, dated 1556[6]. Ernst Gamillscheg and Dieter Harlfinger have recently identified the scribe of fols. 424–430 as Andreas Donos[7]. The text in the original portion of the manuscript, fols. 7–419^{v}, is written 38 lines per page, occupying a space of 200 × 140 mm, with a ruling type which corresponds to type I.26e of the classification of Kirsopp and Silva Lake and to type 32B1 of the classification of Julien Leroy[8]. The text is written in dark black ink, with some titles written in red. The only ornamentation in the manuscript is a crude waving line punctuated by uncial *tau's* which separates the three major historical works on fols. 12^{v}, 18^{v}, 272, and 322 (fig. 1)[9].

After two unnumbered parchment flyleaves, the manuscript begins with a preliminary quire (a ternion), fols. 1–6^{v}, containing an index, Πίναξ ἀκριβὴς τοῦ παρόντος βιβλίου ἀρχομένου ἀπὸ τῆς κοσμοποιίας, on fols. 1–3^{v} (fig. 2). The first entry in the *Pinax*, Περὶ γενέσεως φυ^{λλ}' α', refers to the beginning of a treatise on the Creation attributed to Symeon magister and logothete, Συμεὼν μαγίστρου καὶ λογοθέτου εἰς τὴν κοσμοποιίαν ἐκ τῆς γεννέσεως, which begins on fol. 6. The index does not include the short treatises on fols. 4–5^{v}, which fill up two of the remaining folios of the preliminary quire, nor, of course, does it include the short works on the paper sheets at the end of the manuscript (fols. 424–430), added in the sixteenth century. Only the three major historical works are outlined, and an anonymous treatise on the construction of Hagia Sophia (fols. 13–18^{v}), which separates the incomplete treatise on the Creation (fols. 6–12^{v}) at the beginning of the manuscript from the *Chronicle* of Pseudo-Symeon (fols. 18^{v}–272). The *Pinax* describes the contents of the original manuscript at the time of its restoration sometime towards the end

manuscripts attributed to Gregoropoulos (but not including Paris. gr. 1712) and an analysis of his script.

[6] C. M. BRIQUET, Les filigranes. Ed. by A. STEVENSON. Amsterdam 1968; D. and J. HARLFINGER, Wasserzeichen aus griechischen Handschriften I. Berlin 1974.

[7] E. GAMILLSCHEG–D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. II. Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs. Vienna 1989, Fasz. A, 32–33. They offer no identification of the scribe of fols. 1–6 and 420–422.

[8] K. and S. LAKE, Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200. Boston 1934–1945; J. LEROY, Les types de réglure des manuscrits grecs. Paris 1976.

[9] M. Alison FRANTZ, Byzantine Illuminated Ornament. A Study in Chronology. *The Art Bulletin* 16 (1934) 43–76. The ornamentation in Paris. gr. 1712 is similar to that in Pl. XIX, no. 12, illustrating Paris. gr. 1324, dated 1104.

of the fifteenth century. The original manuscript appears to have been a compendium of world history, extending from the account of the Creation by 'Symeon' to the reign of Michael VII Doukas (1071–1078), where Psellos' *Chronographia* ends. It did not originally include the short works which follow the *Pinax* on fols. 4–5ᵛ of the beginning quire. These were added by the restorer of the manuscript in the fifteenth century to fill up the blank folios remaining in the added ternion.

Immediately following the *Pinax* are three short treatises describing the church councils. Bubnov considered these short treatises to be so insignificant that he omitted them altogether from his description of the contents of the manuscript[10]. These short works, however, are not without interest, and they offer a number of tantalizing clues to the history of the manuscript in the fifteenth century. C. B. Hase, like Bubnov, did not bother to examine the short treatises at the beginning of the manuscript while preparing his edition of Leo the Deacon or his projected edition of Psellos[11] and states that the first folios of the manuscript and the last folios of the *Chronographia* (which are in the same hand as the preliminary ternion) were added "by a scribe in the thirteenth century"[12]. If Hase had looked at the beginning folios of the manuscript, he would have found that both treatises on the councils discuss ten ecumenical councils, rather than seven councils, as do most of these short discussions of the councils[13], and that the brief χρονικὸν

[10] Vasilievskij, op. cit. (supra n. 2), 147: "I [Bubnov] glanced through the entire codex and jotted down the titles of all the sections, except for the completely unimportant sections 2, 3, and 4 [of the Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae II (Paris 1739–1744) 391]." Numbers 2, 3, and 4 of this catalogue correspond to the three treatises on the councils on fols. 4–5ᵛ.

[11] The celebrated Hellenist Karl Benedikt (Charles-Benoît) Hase (1780–1864), editor of the *editio princeps* of Leo the Deacon, also intended to publish an edition of the *Chronographia* of Psellos. For Hase's work on Psellos, see E. Miller's review of the *editio princeps* of the *Chronographia* (K. Sathas, Bibliotheca graeca medii aevi IV. Pselli Historia Byzantina et alia opuscula. Paris 1874) in *Journal des savants* 1875, 16; K. A. von Hase, Unsre Hauschronik. Geschichte der Familie Hase in vier Jahrhunderten. Leipzig 1898, 103; and I. Ševčenko, The Date and Author of the So-Called Fragments of Toparcha Gothicus. *DOP* 25 (1971) 174–175, with full bibliography.

[12] C. B. Hase, Notice de l'Histoire composée par Léon Diacre, et contenue dans le manuscrit grec de la Bibliothèque impériale, coté 1712. *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale et autres bibliothèques* 8 (1810) 257.

[13] These short treatises on the councils are discussed by B. N. Beneševič, Monumenta Vaticana ad ius canonicum pertinentia. *Studi bizantini* 2 (1927) 127–186; F. Dvornik, The Photian Schism. Cambridge 1948, 452–457, Appendix III: Unpublished Anonymous Greek Treatises on the Councils; and J. A. Munitiz, Synoptic Greek Accounts of the Seventh Council. *REB* 32 (1974) 147–186.

συνοπτικόν on fol. 5ᵛ extends from the Creation to the Council of Florence (1438–1439). So, the *terminus post quem* for the addition of the preliminary ternion and the restoration of the final folios of the *Chronographia* is sometime in the fifteenth century after the Council of Florence.

The first of the three short treatises on the councils, Περὶ τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ ποῦ ἑκάστη τούτων ἐγένετο, begins on the recto of fol. 4 and extends through line 25 of the verso. F. Dvornik, who first published the treatise, suggested that the anonymous author of the work was a Greek Uniate writing shortly after the Council of Florence[14]. Dvornik notes that the author does not include the so-called Ignatian Council of 869–870, which condemned Photios and is reckoned as the eighth ecumenical council by the Latin Church. Instead, the anonymous author, who regards the Council of Lyons (1274) as the eighth council, makes a curious blunder, saying that the council was held during the tenure of Pope John (VIII, 872–882) to condemn Photios "who had become the Patriarch of Constantinople in defiance of the canons"[15].

At the bottom of fol. 4ᵛ, immediately following the description of the tenth council (the Council of Florence), there is a verse account of the councils introduced by the words στίχ(οι) εἰς τ(ὰς) συνόδ(ους). This description of the first seven councils in political verse is described as "anonymous" by Praechter and Panayotakis[16]. The verses, which begin Γίνωσκε καὶ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἱερῶν συνόδων, are not, in fact, anonymous, but form part of a larger work on dogma, Στίχοι πολιτικοὶ περὶ δόγματος πρὸς τὸν βασιλέα κύριον Μιχαὴλ τὸν Δούκαν, attributed to Psellos in at least fifty manuscripts[17]. The verses of Psellos, who died sometime after 1078, were written before the last three councils were convened. Here they are supplemented by a description of the eighth, ninth, and tenth councils, beginning at the bottom of fol. 5.

[14] F. Dvornik, Greek Uniats and the Number of Oecumenical Councils, in: Mélanges Eugène Tisserant II (*StT* 232) 93–101. Dvornik's brief remarks are expanded by D. Stiernon, Autour de Constantinople IV (869–870). Un unioniste grec au XVᵉ siècle. *REB* 25 (1967) 185–188.

[15] Paris. gr. 1712, fol. 4ᵛ, γενομένου παρὰ τοὺς κανόνας πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως. This short description of the council also stresses the point that Photios "denied that the most Holy Spirit proceeds also from the Son, but only from the Father".

[16] Praechter, op. cit. (supra n. 2), 488 and Panayotakis, op. cit. (supra n. 2), 46.

[17] The complete treatise on dogma, Στίχοι πολιτικοὶ περὶ δόγματος, is found in Migne, *PG* 122, cols. 811–818. *Inc.* Δέχου καὶ τὸν θεμέλιον τῶν καθ' ἡμᾶς δογμάτων. *Des.* Ἄλλους τε πλείστους τὰς σεπτὰς εἰκόνας μὴ τιμῶντας. The verses on the councils, Γίνωσκε καὶ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἱερῶν συνόδων, begin at col. 816B. These verses were also published by the infamous forger of Greek manuscripts, Constantine Simonides, 'Ορθοδόξων 'Ελλήνων Θεολογικαὶ γραφαὶ τέσσαρες. London 1865, 219–221.

The accounts of these three additional councils were also published by Dvornik, who erroneously transcribed their brief title simply as Στίχοι εἰσὶν ἐπίλοιποι τρεῖς, also omitting the author's name[18]. The title, although written in red ink and quite faded, clearly reads στίχ(οι) εἰς τ(ὰς) ἐπιλοίπ(ους) τρεῖς, ἰω(άνν)ου ἱερέως πλου(σιαδηνοῦ). In view of the Unionist tone of these three additional descriptions, ἰω^{ου} ἱερέως πλου must refer to Ioannes Plousiadenos[19]. Plousiadenos, who later took the name Joseph when he became Bishop of Methone, was one of the most ardent advocates of union with the Roman Church and was a friend and correspondent of George Gregoropoulos, whom I have suggested as the possible scribe of this section of Paris. gr. 1712[20]. We know also that Plousiadenos, in his work *Pro concilio Florentino*, considered the Council of Lyons the eighth council, and that he was an active propagandist for union with Rome[21].

After the verses on the first seven councils by Psellos and the supplementary descriptions of the three later councils by Plousiadenos, there is a short anonymous chronicle of nine lines, Χρονικὸν συνοπτικόν, beginning in the middle of fol. 5v[22]. Praechter, who briefly discusses this short work, calls it perhaps more appropriately "eine chronologische Tabelle", and compares it to a similar chronicle in Bernensis 596, fol. 230[23]. The brief chronicle, which is unedited, can be divided into two parts[24]. The first part, l. 1–15 of the

[18] Dvornik, op. cit. (supra n. 14), 97.

[19] Panayotakis, op. cit. (supra n. 2), 47, correctly transcribes the title and also believes that ἰω^{ου} ἱερέως πλου must refer to John Plousiadenos.

[20] L. Petit, Joseph de Méthone, in: *Dictionnaire de théologie catholique* VIII, cols. 1526–1529; M. I. Manoussakas, Ἀρχιερεῖς Μεθώνης, Κορώνης καὶ Μονεμβασίας γύρω στὰ 1500. *Πελοποννησιακά* 3 (1958) 95–147, and Recherches sur la vie de Jean Plousiadénos (Joseph de Méthone) (1429?–1500). *REB* 17 (1959) 28–51. The friendship between Plousiadenos and George Gregoropoulos is attested in letters published by E. Legrand, Bibliographie hellénique des XVe et XVIe siècles II. Paris 1885, 270, and M. I. Manoussakas, Ἡ ἀλληλογραφία τῶν Γρηγοροπούλων χρονολογουμένη (1493–1501). *Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου* 6 (1956) 175–177.

[21] M. Candal, La 'Apologia' del Plusiadeno a favor del Concilio de Florencia. *OCP* 21 (1955) 36–57 and M. I. Manoussakas, Ἰωάννου Πλουσιαδηνοῦ ἐγκύκλιος ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἱερεῖς τοῦ Χάνδακος. *Κρητικὰ Χρονικά* 11 (1957) 302–307.

[22] Panayotakis, op. cit. (supra n. 2), 48, transcribes the title incorrectly as χρονικὸν σύντομον, although the scribe's abbreviated title clearly includes -πτ, and does not discuss the chronicle, referring only to the brief discussion by Praechter cited above, n. 2.

[23] Praechter, op. cit. (supra n. 2), 489. Bernensis 596 also contains, on fols. 228–229v, a short treatise on the seven councils. See H. Hagen, Catalogus codicum Bernensium (Bibliotheca Bongarsiana). Berne 1875, 474, and H. Omont, Catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques de Suisse. Leipzig 1886, 42, no. 114. Both Hagen and Omont describe the manuscript as dating from the fourteenth-fifteenth century.

[24] The chronicle on fol. 5v is not included in the collection of short chronicles edited by

text appended to this article, gives the dates for various important events from Adam to the foundation of Constantinople, following closely the information given in the chronological epitome Χρονογραφικὸν σύντομον by the ninth-century Patriarch Nikephoros of Constantinople and the entry for Ἀδάμ in the Souda[25]. The second part of the short Χρονικὸν συνοπτικόν, l. 16–29, gives the dates of the councils and the number of years which separate each council. No attempt was made to provide dates or intervals for the last three councils. No such tradition existed in the fifteenth century for the later councils. The scribe did, however, leave spaces in the manuscript for this information to be added for the last three councils if the appropriate dates and intervals could be found at some later time.

The bottom third of fol. 5v, after the Χρονικὸν συνοπτικόν, was left blank. A Latin hand of the seventeenth century, perhaps that of the anonymous compiler of the catalogue of manuscripts belonging to the numismatist and bibliophile Raphaël Trichet du Fresne (1611–1661), the first identifiable owner of Paris. gr. 1712, has written in large letters, *Chronica collecta ex diversis auctoribus per Simeonem Magistrum*, the same description of the manuscript which appears in the printed catalogue (1662) of Trichet du Fresne's collection of manuscripts[26]. At the top of the following page, fol. 6, the final page of the added quire, is the beginning of a treatise on the Creation, attributed in this manuscript to "Symeon, magister and logothete". Above the title, a later hand has written in red ink in a rough script, without accents or breathings, αυτος εστην ο μεταφραστης. The treatise, which ends abruptly on fol. 12, corresponds to the beginning of the chronicle attributed variously to Symeon the Logothete, Leo the Grammarian, Theodosios Melitenos, and "Ioulios Polydeukes"[27]. The title, written in red ink

P. Schreiner, Die byzantinischen Kleinchroniken (*CFHB* XII/1). Vienna 1975. It does, however, closely resemble the beginning of Chronik 14 on pp. 128–129 of Schreiner's collection, for the dates from Adam to the accession of Constantine I.

[25] Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula Historica, ed. C. de Boor. Leipzig 1880, 102, and Suidae Lexicon I, ed. A. Adler. Leipzig 1928, 45.

[26] Catalogus librorum bibliothecae Raphaelis Tricheti du Fresne. Paris 1662, reprinted by H. Omont, Anciens inventaires et catalogues de la Bibliothèque Nationale IV. Paris 1913, 246–253. After the death of Trichet du Fresne in 1661, his widow sold his entire collection to Colbert, the financial minister of Louis XIV, and the manuscripts were deposited in the Bibliothèque du Roy. See L. Delisle, Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale I. Paris 1868, 269–270.

[27] The text on fols. 6–12v of Paris. gr. 1712 is the same as the text published by T. F. Tafel, Theodosii Meliteni qui fertur Chronographia (*Monumenta Saecularia, herausgegeben von der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften zur Feier ihres Hundertjährigen Bestehens* III. Cl. 1). Munich 1859, 1–19. On Theodosios Melitenos, see O. Kresten, Phantomgestalten in der byzantinischen Literaturgeschichte. *JÖB* 25 (1976) 208–212.

beneath an ornamental heading, contains a number of orthographic and grammatical errors, Συμεὼν μαγίστρου καὶ λογοθέτου εἰς τὴν κοσμοποιίαν ἐκ τῆς γεννεσέως καὶ χρονικῶν ἐφεξῆς συλλέγειν ἐκ διαφόρων χρονικῶν τε καὶ ἱστορικῶν. One of these errors, συλλέγειν for συλλεγέν, is cited by de Boor[28] as suggesting that the beginning folios of the treatise, fols. 6–6ᵛ in Paris. gr. 1712, were copied from Holkham Gr. 60 (olim Holkham 296), now in the Bodleian Library, Oxford[29]. Holkham Gr. 60, written in 1118 by a certain Nikephoros, contains the first book of the *Chronicle* of George Hamartolos and, beginning on fol. 21ᵛ, the *Chronicle* of "Symeon logothetes Metaphrastes", from the beginning of the chronicle to the reign of Augustus. The title on fol. 21ᵛ also has the incorrect reading συλλέγειν[30].

Folios 6 and 6ᵛ of Paris. gr. 1712, the two pages of the treatise on the Creation by Symeon written by the later fifteenth-century hand, begin as in the other redactions of the chronicle by Leo the Grammarian, Theodosios Melitenos, and Pseudo-Polydeukes[31], Θεὸς ὁ ἄχρονος τὸν κόσμον μὴ πρότερον ὑφεστῶτα, κτλ.[32], but fol. 6ᵛ ends abruptly in the middle of a line which is five or six lines above the normal lower margin, ἡ δὲ τοῦ ἀνθρώπου ἐκ τοῦ θείου ἐμφυσήματος συνέστηκε καὶ ὅτι. Folio 7, the first surviving folio of the original portion of the manuscript, continues τῶν ἀλόγων ψυχή. In the other redactions of the chronicle the words γεηρὰ ἡ follow συνέστη ὅτι[33]. Another hand, not that of the scribe of the added quire, has added ἐκ γῆς after ὅτι on fol. 6ᵛ, and he (or another hand?) has added a faint ἡ before τῶν ἀλόγων ψυχή at the top of fol. 7, in an attempt to complete smoothly the transition between the two pages added at the beginning of the chronicle and the text of the first surviving folio of the original manuscript. If we are to accept the thesis of de Boor that these beginning folios were copied from Holkham Gr. 60, there ought to be a lacuna or some unclear reading in the Holkham manuscript at this point. However, the corresponding passage in Holkham Gr. 60, at the top of the first column of fol. 23ᵛ, is perfectly preserved and has no abbreviations which might have caused a scribe copying from this manuscript to hesitate at this point. Folio 23ᵛ, col. 1, in the Holkham manuscript reads συνέστη · καὶ ὅτι γεηρὰ ἡ τῶν ἀλόγων ψυχή. The line is not only complete in the Holkham manuscript, but does not have the incorrect reading συνέστηκε found in the Paris manuscript (fig. 3).

There are a great many minor variations in word order between the added folios of the Symeon treatise in Paris. gr. 1712 and the beginning of the chronicle of Symeon in Holkham Gr. 60. The Paris manuscript is characterized by numerous iotacisms and a constant confusion between ω and ο. This uncertainty about the correct spelling of words containing ω, ο, η, ι, and ει is also a prominent feature of the original folios of the Symeon treatise and the Pseudo-Symeon chronicle in Paris. gr. 1712. But the same uncertainty of spelling is not characteristic of the Holkham manuscript. There is a curious error in line 10 on fol. 6 at the beginning of the Symeon treatise in the Paris manuscript, ὅτι ὁ πᾶν for the correct reading ὅτι δὲ πᾶν in the other redactions of the chronicle. This error is a misreading of the compendium `9 for the particle δέ. This abbreviation is found again on the original folios of the Paris manuscript, for example, in line 14 on fol. 7. This abbreviation for δέ is not found in the Holkham manuscript.

The similarity of the orthographic variants on the added folios at the beginning of the Symeon treatise to the original portion of the manuscript, the misreading of the abbreviation for δέ, the position of the lacuna at the bottom of the verso of the added folio, and the conjectural readings used to fill the lacuna seem to indicate that the opening folios of Paris. gr. 1712 were damaged, as is so often the case with the outer folios of medieval manuscripts. The scribe has simply repaired the damaged codex by recopying the first folios from the original fol. α′, which was especially damaged at the bottom of the verso near the binding, creating a lacuna which he and various

[28] C. de Boor, Weiteres zur Chronik des Logotheten. *BZ* 10 (1901) 85–86.

[29] Oxford, Bodleian Library, Holkham Gr. 60, was formerly MS. 296 in the Library of Holkham Hall. See S. de Ricci, A Handlist of Manuscripts in the Library of the Earl of Leicester at Holkham Hall (*Supplement to the Bibliographical Society's Transactions* 7). Oxford 1932, 24 (no. 296), and Ruth Barbour, Summary Description of the Greek Manuscripts from the Library at Holkham Hall. *Bodleian Library Record* 6 (1960) 603 (no. 60 [296]).

[30] The title of the *Chronicle* of Symeon on fol. 21ᵛ of Holkham Gr. 60 as transcribed by de Boor, op. cit. (supra n. 28), 79, is εἰς τὴν κοσμωποιίαν ἐκ τῆς γενέσεως καὶ χρονικὸν ἐφεξῆς, συλλέγειν παρὰ συμεὼν μαγίστρου καὶ λογοθέτου, ἐκ διαφόρων χρονικῶν τε καὶ εἰστοριῶν. In view of the great number of variants between this title and the title in Paris. gr. 1712, I do not find the argument of de Boor, based on the choice of συλλέγειν completely convincing. I cannot agree with Panayotakis, op. cit. (supra n. 2), 48, that de Boor "showed" (ἔδειξε) that the scribe of fol. 6 in Paris. gr. 1712 copied from the Holkham manuscript.

[31] The text of Leo Grammaticus is edited by J. A. Cramer, Anecdota Graeca e codd. manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis II. Oxford 1839 and I. Bekker, Leo Grammaticus. Bonn 1842. Pseudo-Polydeukes is edited by I. Hardt, Ἰουλίου Πολυδεύκους Ἱστορία φυσική. Julii Pollucis Historia Physica seu chronicon ab origine mundi usque ad Valentis tempora. Munich–Leipzig 1792. See C. de Boor, Zur Chronik des Pseudo-Polydeukes. *BZ* 2 (1893) 563–568, and the important discussion by J. T. Milik, Recherches sur la version grecque du Livre des Jubilés. *Revue Biblique* 78 (1971) 545–557.

[32] The text on fols. 6–6ᵛ of Paris. gr. 1712 is the same as that published by Tafel, op. cit. (supra n. 27), 1–4.

[33] de Boor, op. cit. (supra n. 28), 85.

later readers tried to emend by conjecture. De Boor's theory, that the beginning folios of the Chronicle of Pseudo-Symeon in Paris. gr. 1712 were copied from Holkham Gr. 60, cannot be accepted after an examination of the Holkham manuscript, which I assume was inaccessible to him. This is an important observation, because it also diminishes the likelihood that the added folios of the *Chronographia*, fols. 421–422, at the end of the Paris manuscript were copied from another exemplar. The final folios of the *Chronographia*, like the beginning folios of the manuscript, were damaged, but the scribe was able to copy the text from these damaged folios and to replace the outer folios of the manuscript without consulting another exemplar of Symeon's chronicle or of Psellos' *Chronographia*. There is no reason to postulate the existence of another, now lost, exemplar of the *Chronographia*.

The treatise of Symeon on the Creation ends abruptly with the words ἡ καλουμένη Πελοπόνησος, just below the center of fol. 12ᵛ in the middle of a long list of the lands assigned after the Flood to Japheth, the third son of Noah. The scribe, obviously aware that the text was incomplete, added a long flourish to the final sigma of Πελοπόνησος, two dots (:), and a long stroke to fill the remainder of the line. He uses for the first time the ornamental band, a waving line punctuated with *tau's*, which is used later in the manuscript to separate the individual works in the long continuous account of history by the three historians, Pseudo-Symeon, Leo the Deacon, and Psellos. An anonymous treatise on the construction of Hagia Sophia begins at the top of the next folio (fol. 13), Διήγησις περὶ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ναοῦ τῆς μεγάλης τοῦ θ(εο)ῦ ἐκκλησίας τῆς ἐπονομαζομένης ἁγίας σοφίας, which continues until fol. 18ᵛ[34]. The text of this work was first published from Paris. gr. 1712 in 1664 by François Combefis, who says that the manuscript came originally from Italy, *Eius nactus copiam ex viri clarissimi Raphaëlis Dufresne gentilis mei advecta nuper ex Italia librorum gaza*[35].

The ekphrasis of Hagia Sophia, which ends near the bottom of fol. 18ᵛ, is followed by two lines of iambic verse,

> Ἀρχὴν μὲν Ἀδὰμ ἔσχεν βίβλος καὶ τέλος
> Τὸ πορφυρογέννητον εὐσεβὲς κράτος[36].

[34] Scriptores originum Constantinopolitanarum I, ed. T. PREGER. Leipzig 1901, 74–108. There is a recent edition which includes a discussion of the more than thirty manuscripts of the text by Evangelia VITTI, op. cit. (supra n. 2).

[35] F. COMBEFIS, Originum rerumque Constantinopolitanarum variis auctoribus manipulus. Paris 1664, 243–265.

[36] J. A. FABRICIUS, Bibliotheca Graeca. Editio nova curante G. Ch. HARLES, VII. Hamburg 1801, 471.

After these verses, the anonymous chronicle, which has been called by tradition the Chronicle of Pseudo-Symeon, begins with a large ornamental E, Ἐν ἀρχῇ ποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, and extends through fol. 272, by far the longest work in the manuscript. The chronicle remains unedited, with the exception of fols. 235–272, covering the reigns of Leo the Armenian to the middle of the reign of Romanos II (813–963), edited by Combefis in 1685, as part of the Paris *Byzantinae Historiae Scriptores*[37]. Hirsch, in his *Byzantinische Studien*[38], analyzed the published portion of the chronicle and showed that the anonymous author used the following sources in his compilation: George the monk, the Continuation of George the monk based on the "Chronicle of the Logothete", Genesios, Theophanes Continuatus, the *Scriptor incertus de Leone Armenio*, and the *Vita Ignatii* of Nicetas. Earlier sections of the chronicle are derived from the lost *Chronographia* of Sextus Julius Africanus[39] and from the Chronicle of Theophanes[40]. There are also numerous statements in the chronicle which cannot yet be traced to any surviving Byzantine source[41]. The anonymous chronicler follows his sources closely, sometimes copying his exemplar verbatim, sometimes abbreviating his source while retaining as much as possible of the original wording, and at other times paraphrasing his source. His chronicle was in turn later used as a source by Cedrenus[42].

The identity of the anonymous compiler of the chronicle on fols. 18ᵛ–272 of Paris. gr. 1712 is unknown, and it is not possible to determine with any precision when the compilation was made. It should be noted that the chronicle nowhere bears the name "Symeon", nor is it really a continuation of the "chronicle" (or, more accurately, the treatise on the Creation[43])

[37] F. COMBEFIS, Historiae Byzantinae scriptores post Theophanem. Paris 1685, 401–498. COMBEFIS' edition is reprinted by I. BEKKER, Theophanes continuatus (*CSHB*). Bonn 1838, 603–760, and MIGNE, *PG* 109, cols. 663–822. The secondary literature on this chronicle is vast, but has so far failed to answer the fundamental questions of its authorship and sources. The latest bibliography is cited by A. MARKOPOULOS, Encore les Rôs-Dromitai et le Pseudo-Syméon. *JÖB* 23 (1974) 89, n. 1.

[38] F. HIRSCH, Byzantinische Studien. Leipzig 1876, 303–355.

[39] H. GELZER, Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie II. Leipzig 1885, 357–384, and J. T. MILIK, op. cit. (supra n. 31), 546–547.

[40] R. BROWNING, Notes on the 'Scriptor incertus de Leone Armenio'. *Byz* 35 (1965) 389–411.

[41] J. B. BURY, A Source of Symeon Magister. *BZ* 1 (1892) 572–574.

[42] K. PRAECHTER, Quellenkritische Studien zu Kedrenos (Cod. Paris. gr. 1712). *Sitzungsberichte der philos.-philol. und der histor. Classe der Kön. Bayer. Akademie der Wissenschaften zu München* 1897, 3–107.

[43] MILIK, op. cit. (supra n. 31), 546–547, refers to the treatise on fols. 6–12ᵛ as "la Chronique sur la Création".

found under the name "Symeon magister and logothete" on fols. 6–12^{v}, as earlier descriptions of the contents of this manuscript would lead one to believe[44]. The identification of the chronicler with the tenth century hagiographer Symeon Metaphrastes is based solely on the barbarous scribbling αυτος εστην ο μεταφραστης at the top of fol. 6. The hand is so crude that it is impossible to date. But this note cannot be earlier than the final years of the fifteenth century, the date when the folio was added to the original manuscript.

Bubnov ends his letter to Vasilievskij describing Paris. gr. 1712 with what he terms a "daring suggestion" (*smeloe predpolozenie*), that the chronicle had not been attributed to "Symeon" before the edition of Combefis. Combefis simply applied the name "Symeon" in the title on fol. 6 to the chronicle found later in the manuscript on fol. 18^{v} without title[45]. The "chronicle" on fols. 6–12^{v} (more correctly described, as we have seen, as a "treatise on the Creation") is separated from the chronicle beginning on fol. 18^{v} by the treatise on the construction of Hagia Sophia, which, however, Combefis correctly termed "anonymous" in his earlier edition of this work[46], even though it follows immediately after the work attributed in the manuscript to "Symeon". It should be noted that the scribe (and compiler?) of the *Pinax* does not attribute the chronicle to Symeon in his index, although he later specifically mentions the names of Leo the Deacon and "Michael the monk, *hypertimos*" in his description of the contents of the two historical works which follow the anonymous chronicle in the manuscript. The attribution "Symeon", however, dates back as far as the compiler of the catalogue of the manuscripts of Trichet du Fresne, whose description of the manuscript written on fol. 5^{v}, *Chronica collecta ex diversis auctoribus per Simeonem Magistrum*, is usually said to be incorrect or misleading by most later scholars[47]. Only the treatise on fols. 6–12^{v} is attributed in the manu-

[44] HASE, op. cit. (supra n. 12), 256, for example. The catalogue of the Bibliothèque du Roi, Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae II. Paris 1739–44, 391, contributed greatly to this misunderstanding, It divides the contents of the manuscript into thirteen sections, and ascribes no less than three (1, 5, and 7) to "Symeonis, Magistri et Logothetae".

[45] VASILIEVSKIJ, op. cit. (supra n. 2), 145–151.

[46] COMBEFIS, Originum (supra n. 35), title-page^{v}: Incerti, de Aedificio Templi S. Sophiae, Iustiniano Magno Imperatore. Ex Raphaelis Dufresne Cod.

[47] VASILIEVSKIJ, op. cit. (supra n. 2), 147. BUBNOV wrote his description of Paris. gr. 1712 for VASILIEVSKIJ in response to the latter's query about HIRSCH's (Byzantinische Studien 304) belief that two separate redactions of Symeon's chronicle were to be found in this manuscript. HIRSCH was confused by the ambiguous description of Paris. gr. 1712 in the Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Regiae. Paris 1739–1744.

script to Symeon, and even this attribution is found on a folio added in the fifteenth century, and not on a folio of the original manuscript. The title in the catalogue of Trichet du Fresne, however, does describe correctly the contents of the original manuscript. Paris. gr. 1712 is a continuous historical narrative *ex diversis auctoribus*, but it was obviously not a haphazard compilation. The historians Leo the Deacon and Psellos, who follow the anonymous chronicle, continue the narrative at the exact moment where the previous writer ends his history. The manuscript was assembled sometime after the composition of Psellos' *Chronographia* in the late eleventh century. Panayotakis, on the basis of what appears to me to be no evidence at all, states that the compilation was probably made by Psellos himself[48]. While this may be an attractive hypothesis, I cannot see how it could possibly be substantiated using the internal evidence of the manuscript.

The anonymous chronicle ends on fol. 272 and is separated from the *History* of Leo the Deacon, which follows immediately, by the crude ornamental band which separated the previous works on fols. 12^{v} and 18^{v}. This ornamental band, signaling the beginning of another work, is followed by the title of Leo's *History*, Λέοντ(ος) διακόν(ου) ἱστορία ἀρχομένη ἀπὸ τῆς τελευτ(ῆς) τοῦ αὐτοκράτ(ορος) κων(σ)τ(αντί)ν(ου) μέχρι τῆς τελευτ(ῆς) ἰω(άννου) τοῦ αὐτοκράτ(ορος) τοῦ ἐπιλεγομέν(ου) τζιμισκί (sic)[49]. The *History* of Leo the Deacon ends near the top of fol. 322 (fig. 1) and is followed immediately, after the same ornamental band, by the *Chronographia* "composed by the monk Michael, *hypertimos*", Χρονογραφία πονηθεῖσα τῶ πανσόφω (μον)αχ(ῶ) μ(ι)χα(ὴλ) τῶ ὑπερτίμω, ἱστοροῦσα τὰς πράξεις τῶν βασιλέων τοῦ τε βασιλείου καὶ κωνστ(αντί)ν(ου) τῶν πορφυρογεννήτων, τοῦ τε μετ' αὐτοὺς ῥωμανοῦ τοῦ ἀργυροπώλ(ου), τοῦ μετ' ἐκεῖνον μ(ι)χα(ὴλ) τοῦ παφλαγόνο(ς), τοῦ ἀπὸ καισάρων ἄρξαντος μετ' αὐτὸν ἀνεψιοῦ τούτου μ(ι)χα(ήλ), τῶν ἑξῆς δύω (sic) αὐταδέλφων καὶ πορφυρογεννήτων τῆς τε κυρᾶς ζωῆς καὶ τῆς θεοδώρας, τοὺς (sic) σὺν αὐταῖς κωνστ(αντί)ν(ου) τοῦ μονομάχου, τῆς μονοκρατορίσσης θατέρας τῶν δύο ἀδελφῶν κυρᾶς θεοδώρας, τοῦ μετ' ἐκεῖνον (sic) ἰσαακίου τοῦ κομνηνοῦ καὶ ἕως τῆς ἀναρρήσεως κωνστ(αντί)ν(ου) τοῦ δούκα. The title of the *Chronographia* on fol. 322 nowhere actually mentions the name "Psellos", nor does the *Pinax* on fol. 3^{v} (figs. 1, 2), which simply attributes the *Chronographia* to the monk Michael, *hypertimos*. The *Chronographia* begins immediately after the title, without a preface, at the death of John Tzimisces and the accession of Basil II and Constantine VIII, Ὁ μὲν οὖν βασιλεὺς

[48] PANAYOTAKIS, op. cit. (supra n. 2), 57.

[49] *Editio princeps* by C. B. HASE, Leonis diaconi historia scriptoresque alii ad res Byzantinas pertinentes (*Byzantinae historiae scriptores*). Paris 1819, reprinted Bonn 1828 (*CSHB*).

᾽Ιωάννης ὁ Τζιμισκῆς ... οὕτω καταλύει τὸν βίον, the point where Leo the Deacon had terminated his *History*. The absence of a formal preface in an historical work by Psellos, who was acknowledged by later Byzantines as a model of Attic style and taste and the embodiment of classical learning, is a curious omission to explain. Its absence from the surviving manuscript has given rise to a certain amount of ingenious theorizing by later scholars, who have tried to explain why Psellos did not begin the *Chronographia* with a stylized preface in the manner of his predecessor, Leo the Deacon, or his successors, Anna Comnena and Nikephoros Bryennios, and in the tradition of the great historians of the ancient world.

The *Chronographia*, as preserved in Paris. gr. 1712, not only lacks a preface, but has no certain ending, and appears to have been left unfinished by Psellos. After an extravagantly encomiastic description of Psellos' former pupil, the young emperor Michael VII Doukas, the text continues with a series of brief vignettes describing Michael's infant son, Constantine, the Emperor's brothers, Andronicus and Constantine, and his uncle, the Caesar John Doukas. The original portion of the manuscript ends at the bottom of fol. 420ᵛ at the conclusion of a short portrait of Andronicus, εἶτα δὴ εἰς χάριτας κατακλείων εἴ τί που παραφθέγξαιτο (fig. 4). This sentence extends to the end of the forty-first line of the page, the usual number of lines per page in this section of the manuscript. After the word παραφθέγξαιτο, the scribe has written two dots and a short horizontal stroke (:-), which he uses to indicate the conclusion of a section or paragraph of the text.

The restorer of the manuscript begins at the top of fol. 421 with the title of the next section, Κωνσταντῖνος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, a very brief discussion of Constantine Doukas (fig. 4). It would appear that none of the text has been lost between the original manuscript and the added folio[50]. The short description of Constantine Doukas and the longer discussion of the Caesar John Doukas fill almost the entire folio, extending to the center of the penultimate line of the page. The scribe has filled the remainder of this line with the title, Γραφὴ τοῦ βασιλέως πρὸς τὸν Φωκᾶν, written in red ink. Following this title there is a letter which all previous editors and translators have believed was written in 1077 by the emperor Michael VII Doukas to the rebel Nikephoros Botaneiates[51]. The letter is not reproduced verbatim, but

[50] This is confirmed by the text of the *Chronographia* in Sinai gr. 1117, fol. 279, l. 31–32, which is identical at this point with Paris. gr. 1712. See K. Snipes, A Newly Discovered History of the Roman Emperors by Michael Psellos. *JÖB* 32/3 (1982) 53–61.

[51] The identification of the Γραφὴ πρὸς τὸν Φωκᾶν as a letter from Michael VII to Nikephoros Botaneiates is discussed briefly by J. Sykutris, Zum Geschichtswerk des Psellos. *BZ* 30 (1929–30) 62.

is reported in a mixture of direct quotation and summary. The text of the *Chronographia* in Paris. gr. 1712 ends very abruptly at the conclusion of the "letter to Phokas", in the center of fol. 422, τὸν γὰρ κακῶς βουλευόμενον πρῶτον ἡ ἐγχείρισις ἔβλαψεν. Below this line, the scribe has ended the *Chronographia*, and his restoration of Paris. gr. 1712, with the word τέλος, written in an elaborate flourish of red ink (fig. 5).

The presence of this letter at the end of the *Chronographia*, the only document quoted *in extenso* in the *Chronographia*, is problematic, and the letter appears to be quite misplaced, interrupting the normal flow of any narrative which might have followed in a longer version of Psellos' history. The letter immediately follows Psellos' brief account of the emperor Michael Doukas and his family, and it would be logical to interpret the words τοῦ βασιλέως as a reference to Michael Doukas. According to Attaleiates[52], Nikephoros Botaneiates was a member of the Phokas family, and it would be possible to explain the addressee of the letter, τὸν Φωκᾶν, as Nikephoros Botaneiates, who rebelled against Michael Doukas at the end of 1077[53]. Ja. N. Ljubarskij, however, has shown that the events and persons mentioned in this letter clearly refer not to Nikephoros Botaneiates, but to the rebel Bardas Phokas and the emperor Basil II[54].

The so-called Γραφὴ πρὸς Φωκᾶν at the end of the *Chronographia* in Paris. gr. 1712 remains, like the absence of a preface, one of the most baffling problems faced by the textual critic for the reconstruction of the original text of Psellos' *Chronographia*. Bruno Rhodius, following the mistaken assumption of Sathas that the letter was addressed to the rebel Nikephoros Botaneiates, thought that the letter was composed for the emperor Michael VII by Psellos[55]. Several other letters and documents written by Psellos at the command of various emperors have survived[56], and if, in fact, the letter had been addressed to Botaneiates by Michael VII, its appearance at this

[52] Attaleiates, Historia (*CSHB*), ed. I. Bekker. Bonn 1853, 220, l. 15ff.

[53] D. I. Polemis, Notes on Eleventh-Century Chronology. *BZ* 58 (1965) 69.

[54] Ja. N. Ljubarskij, Der Brief des Kaisers an Phokas. *JÖB* 26 (1977) 103–107.

[55] B. Rhodius. Beiträge zur Lebensgeschichte und zu den Briefen des Psellos (*Wissenschaftliche Beilage zu dem Programme des königlichen Gymnasiums zu Plauen i. V.*). Ostern 1892, 11.

[56] C. Sathas, Deux lettres inédites de l'empereur Michel Ducas Parapinace à Robert Guiscard rédigées par Michel Psellus. *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des études grecques en France* 8 (1874) 193–221, reprinted by Sathas in Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη V, 385–392; H. Antoniadis-Bibicou, Une page d'histoire diplomatique de Byzance au XIᵉ siècle: Michel Doukas, Robert Guiscard et la pension des dignitaires. *Byz* 29–30 (1959–60) 43–75; and P. Gautier, Lettre au sultan Malik-shah rédigée par Michel Psellos. *REB* 35 (1977) 73–106.

point in the *Chronographia* would not seem unreasonable. According to Rhodius, Psellos was so offended by the rise of the eunuch Nikephoritzes[57] to a position of power during the reign of his former pupil Michael VII, that he abruptly stopped writing his *Chronographia* at this point. The "letter to Phokas", which had just been written by Psellos, became attached to the end of his history. Rhodius believed that the letter gave a *terminus* of 1078 for the composition of the final section of the *Chronographia*[58].

J. Sykutris attempted to show that the *Chronographia* was composed by Psellos in two parts[59]. The first part of the work, Books I–VIIb, covered the years 976–1059, the reign of Basil II through the end of the reign of Isaac Comnenos. The second part, Book VIIc–e, briefly covered the reigns of Constantine X, Eudocia, Romanos IV, and Michael VII, 1059–1078. Sykutris observed correctly that the Γραφὴ πρὸς Φωκᾶν is not reproduced verbatim in the Paris manuscript, but is a mixture of direct quotation and summary. "The style is clearly that of Psellos", writes Sykutris[60] – a bold assertion, considering our lack of any established criteria for attributing works to Psellos on the basis of style or vocabulary[61]. Sykutris believed, however, on the basis of style and the position of the letter at the end of the *Chronographia*, that the letter, drafted by Psellos for the emperor Michael VII, had been excerpted and summarized by the author as possible material for the later section of his unfinished history. The *Chronographia*, according to Sykutris, remained unfinished, and the letter somehow became attached to the work by a later copyist. Joan Hussey, following the two-part composition theory of Sykutris, goes one step further and states, without citing any evidence, that the second part of the *Chronographia* (VIIIc–e) was "added

[57] The career of the eunuch Nikephoritzes is discussed, with further bibliography, by V. Laurent, La chronologie des gouverneurs d'Antioche sous la seconde domination byzantine. *Mélanges de l'Université Saint Joseph* 38 (1963) 244–245, and R. Guilland, Les logothètes. Etudes sur l'histoire administrative de l'empire byzantin. *REB* 29 (1971) 57–58.

[58] "Das Gegenteil ist der Fall", writes H. Seger, reviewing Rhodius' short monograph (supra n. 55) in *BZ* 2 (1893) 149. Seger emphasizes the panegyrical character of Psellos' portrait of Michael VII.

[59] Sykutris, op. cit. (supra n. 51), 61–67.

[60] Ibid., 62, "... der Stil spricht deutlich für Psellos".

[61] The lexical and stylistic studies of the writings of Psellos by E. Renauld, Etude de la langue et du style de Michel Psellos. Paris 1920, and Lexique choisi de Psellos. Paris 1920, are so incomplete and ill-digested that they contribute little towards the establishment of such criteria. Only after the publication of the works attributed to Psellos in a complete and reliable edition, like the projected Teubner volumes of Psellos' *Opera*, can any attempt be made to separate authentic works of Psellos from the many works that have been designated τοῦ Ψελλοῦ in the manuscripts.

to the first part after the death of Psellos"[62]. Ljubarskij, having shown that the "letter to Phokas" must be a letter from Basil II to Bardas Phokas, attempted to explain why this summarized letter is found out of its proper chronological sequence at the end of the *Chronographia* in the Paris manuscript. "Perhaps", he writes, "Psellos summarized the letter briefly when he was gathering materials for his history, and later the letter was attached to the text by a copyist"[63].

It is not possible to say when the misplaced letter of the emperor Basil II became attached to the *Chronographia*. The letter, however, must have been part of the original folios at the end of Paris. gr. 1712. Although Panayotakis, following de Boor, believed incorrectly that the beginning folios of the treatise on the Creation by Symeon in Paris. gr. 1712, fols. 6–6^v, were copied at the time of the restoration of the manuscript in the fifteenth century from Holkham Gr. 60, another manuscript from which the scribe could have copied the final pages of the *Chronographia*, including the Γραφὴ πρὸς Φωκᾶν, has not been postulated. Repeating the accepted belief that no other manuscript of the *Chronographia* has survived, Panayotakis draws the only logical conclusion, that these two and a half folios (fols. 421–422) were copied by the scribe from the final, damaged folios of the original manuscript, leaving fol. 422^v blank[64]. The last folios of the *Chronographia*, presumably at the very end of the original manuscript, like the first pages of the treatise of Symeon at the beginning of the original manuscript, would have suffered most from the ordinary use of the manuscript. Folios 1–6^v (a ternion) and fols. 420–422 (2 + 2) were added to the manuscript to replace the damaged outer folios of the original manuscript. There is no reason to believe that the scribe had another copy of the *Chronographia* from which he was able to copy the final folios in Paris. gr. 1712.

The paper quaternion (fols. 423–430^v) which follows the two parchment folios added in the fifteenth century (fols. 420–422^v) contains a group of short treatises and chronicles dating from the second half of the fifteenth century, all of which appear to have some connection with the city of Venice. The first folio (fol. 423^{r-v}) is blank. It is followed on fol. 424^r by a short description of a journey from Cyprus to the court of Uzun Hasan at Tabriz, Περὶ εἰς οὓς βούλονται πορευθεῖναι εἰς τὸν τόπον τοῦ Οὐζούχασαν[65]. Uzun Hasan, ruler of the Turkoman tribe of the Aq Qoyunlu from 1453–1478, was

[62] J. Hussey, Michael Psellus, the Byzantine Historian. *Speculum* 10 (1935) 82.

[63] Ljubarskij, op. cit. (supra n. 54), 106–107.

[64] Panayotakis, op. cit. (supra n. 2), 48–49, 52.

[65] J. Ebersolt, Un Itinéraire de Chypre en Perse d'après le Parisinus 1712. *BZ* 15 (1906) 223–226. The abbreviation for the first word in the title should read περί as in the

ruler of territories from Khorasan to Mesopotamia and an important ally of Venice against the sultan Mehmed II. The itinerary is obviously intended for a traveller who has already reached Cyprus from some other location (line 7, Πρῶτον μὲν περνᾶς εἰς τὴν Κύπρον μὲ πλεύσιμον). Ebersolt, the first editor of the text, believed that the itinerary was written about 1470, perhaps for Venetian merchants[66].

Folios 424^{v}–426^{v} contain a detailed description of the court and army of Mehmed II, αἱ τάξεις τῆς πόρτας τοῦ ἀμηρᾶ εἰσιν αὗται[67]. This anonymous treatise was first cited by DuCange, who called it *Ordo Officiorum Aulae Turcicae*[68]. It lists the ranks (τάξεις) of the sultan's court and his army, and briefly characterizes each rank, giving its duties and salary. Şerif Baştav, who edited the text in 1947, believed that it was written sometime after 1473 and before 1481[69]. A note on fol. 424^{v}, by the scribe of the paper quaternion, indicates that he was copying from an earlier exemplar of the text[70].

A series of short, unedited chronicles, or chronological tables, of little historical importance follows the *Ordo Portae* on fols. 426^{v}–428^{v}. The first of these "chronicles" begins near the end of fol. 426^{v}, and is titled simply ἕτερον χρονικόν. It begins with the foundation of Rome[71], but is primarily concerned with the history of Constantinople, from its foundation to the capture of the city by the Turks in 1453. The chronicle ends on fol. 427^{v} with the following note: Ἀπὸ δὲ κτήσεως κόσμου μέχρη τὴν σήμερον θέλουν να εἶναι

edition of Ebersolt, not πρός as transcribed incorrectly by Panayotakis, op. cit. (supra n. 2), 53.

[66] Ibid., 225–226. Ebersolt notes that the route of the itinerary is considerably less direct than those routes used by various Venetian ambassadors to the court of Uzun Hasan, but passes through a number of commercially important cities. The itinerary in Paris. gr. 1712, fol. 424^{r}, can be compared with accounts of Venetian travellers to Tabriz listed in P. Donazzolo, I viaggiatori veneti minori (*Memorie della Reale società geografica italiana* 16). Rome 1927.

[67] Edited, with translation and commentary, by Ş. Baştav, Ordo Portae. Description grecque de la Porte et de l'armée du sultan Mehmed II (*Magyar-Görög Tanulmányok* 27). Budapest 1947. See also P. Schreiner, Eine zweite Handschrift des "Ordo Portae" und der Wegbeschreibung in das Gebiet des Uzun Hasan. *Südostforschungen* 41 (1982) 9–25.

[68] DuCange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis. Index auctorum, col. 38.

[69] Baştav, op. cit. (supra n. 67), 3. The anonymous author implies that Mehmed II (1451–1481) is reigning, and he refers indirectly to Mehmed's victory over Uzun Hasan in 1473.

[70] Fol. 424^{v}, ἐμοὶ δὲ τοῦ γράψαντος δοκεῖ λέξαι οὕτως εἰς τὴν ἄνωθεν ἀρχήν · τοῦ ἀμηρᾶ ὁ πατήρ, ὑπῆρχεν ὀνόματι ἀμουράτμπεης, οὐχὶ καθὼς λέγει.

[71] *Inc.* ἡ ῥόμη οἰκοδομεῖτο ἐπὶ τὸν χρόνον εἰχήξ, κατὰ ἄλους δὲ ἐπὶ τὸν χρόνον ἐζεκίου τοῦ βασιλέως τῆς ἰουδαίας.

χρόνοι ͵εσνγ΄. ἡμεῖς δὲ οἱ χριστιανοὶ θέλομεν να εἶναι ͵ζ χιλιάδαις χρόνοι πληρομένη. Both the Jewish and Byzantine year are given, 7,000 corresponding to 1491/92 A.D. Immediately following this note on fol. 427^{v}, the scribe begins a second "chronicle", ἑτέρα παράδοσις, which gives a brief account of the siege of Constantinople by Murad I in 1422, and the capture of the city by Mehmet II[72]. This account of the Turkish conquest ends on fol. 428, and the scribe has again copied the same short chronicle, which he copied above on fols. 426^{v}–427^{v}, on fol. 428–429. The note on fol. 427^{v}, giving the date as 1491/2, would again suggest that the exemplar from which the paper quaternion was copied dated from the last decades of the fifteenth century.

The most interesting work in the final section of the manuscript is a bilingual version of a curious prophecy which appears to have circulated widely throughout Europe and the Byzantine Empire in the fifteenth century, predicting that Charles VIII of France, son of Louis XI, would conquer all of Europe, defeat the Turks, and liberate the Holy Land[73]. Under the title, *Copia de certa profecia scritta nell'anno de signor 1422 atrovata in certa libro d'uno frate nominato theoforo er^{no}*, fols. 429^{r-v} contain the prophecy, first in a Venetian-Italian dialect, and then in demotic Greek[74]. A gap of several lines between the two versions would suggest that a space had been left by the Greek scribe into which the Italian version was later copied. Although there are certain similarities in the forms of letters common to both languages, the Italian version is written considerably smaller than the following Greek version, and it is difficult to say whether the Greek scribe also copied the Italian version.

The Greek version of the prophecy is followed on fols. 429^{v}–430 by another short chronicle which notes six important events with the dates given *anno domini*: the beginning of the war between Venice and Mehmed II (3 April 1463), the treaty ending the war (ἡ ἀγάπη τῆς αὐθεντίας ἐγένετο) (Monday, 25 January 1479), the foundation of Constantinople (11 May 330), the Fall of Constantinople (29 May 1453), the foundation of the city of

[72] *Inc.* ἡ προγενεστέρα περίστασις ἥντινα ἔλαβεν ἡ αὐτῆ θεῖα κωνσταντίνου πόλης παρὰ τοῦ ἀσεβεστάτου ἀμουράτμπεϊ πατρὸς μαχουμέτμπεϊ.

[73] E. Legrand, Bibliographie hellénique, ou description raisonnée des ouvrages publiés par les Grecs aux XVe et XVIe siècles I. Paris 1885, cxl–cxlii. A French version by "maistre Guilloche de Bourdeaux" is discussed by M. de Foncemagne, Notice d'un manuscrit de la Bibliothèque de Roi intitulé la Prophétie de Charles VIII. *Mémoires de littérature de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* 16 (1751) 245–249.

[74] *Inc.* Carlo fiol de Lodovico, *Des.* dappoi al Federico terzo; Greek version, *Inc.* Κάρλος υἱὸς Λοδοβίκου, *Des.* μετὰ τοῦ Φεδερίκου τρίτος.

Venice (25 March 421), and the construction of the Church of San Marco in Venice (December 828–829)[75].

The last two works in the paper quaternion, the bilingual version of the prophecy and the Veneto-Byzantine chronicle, are clearly connected with Venice. While the *Ordo Portae*, like the itinerary to Tabriz, nowhere specifically mentions Venice or her colonies, the Venetians, at war with Mehmed II from 1463 to 1479, would obviously have been interested in the organization of the Turkish court and army. The Greek community in Venice or a greco-Venetian milieu like Candia in Crete, the home of George Gregoropoulos, would be likely places where the final paper quaternion could have been added to the already repaired twelfth-century manuscript of the three Byzantine historians sometime at the beginning of the sixteenth century. There is good reason to believe that Paris. gr. 1712 was in Constantinople as late as the first half of the fifteenth century[76]. From there it was taken to Venice, either directly or via Crete. The manuscript then passed from Italy to France in the seventeenth century, but the *History* of Leo the Deacon and the *Chronographia* of Michael Psellos remained unpublished until the nineteenth century[77].

APPENDIX

Parisinus graecus 1712, fol. 5ᵛ

Χρονικὸν συνοπτικόν

Ἀπὸ Ἀδὰμ ἕως τοῦ κατακλυσμοῦ, ἔτη ͵βσμβʹ.
Ἀπὸ δὲ τοῦ κατακλυσμοῦ ἕως τοῦ πύργου Νεβρῶν, ἔτη φκεʹ.
Ἀπὸ δὲ τοῦ πύργου ἕως Ἀβραὰμ τῶν διχοτομημάτων ἕως τέλους
   Ἀβραάμ, ἔτη φαʹ. Ὁμοῦ ἔτη ͵γσξηʹ.
5 Ἀπὸ δὲ Ἀβραὰμ ἕως τῆς ἐξόδου τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἕως τῆς
   οἰκοδομῆς τοῦ ναοῦ κυρίου, ἔτη ψκζʹ.
Ἀπὸ δὲ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ναοῦ κυρίου ἕως τῆς αἰχμαλωσίας,
   ἔτη υκεʹ. Ὁμοῦ ἔτη ͵δωνʹ.

[75] SCHREINER, Kleinchroniken, (supra n. 24), 370–371 (Chronik 52). *Inc.* εἰς ͵αυξγʹ ἀπριλλίῳ εʹ, ἐγένετο ἡ μάχη τοῦ ἀμηρᾶ Μεουμέτ. *Des.* καὶ πάντοτε ὁ αὐτὸς ναὸς κτίζεται.

[76] E. GAMILLSCHEG, Zur Rekonstruktion einer Konstantinopolitaner Bibliothek. *Rivista di studi bizantini e slavi* 1 (1980) 286–287, where Paris. gr. 1712 is incorrectly cited as Paris. gr. 1711.

[77] For earlier unsuccessful attempts to produce an *editio princeps* of the *Chronographia*, see K. SNIPES, The *Chronographia* of Michael Psellos: the "Lost" Translation of Combefis and the Apographon Hase, in: The 17th International Byzantine Congress. Abstracts of Short Papers. Washington, D.C. 1986, 325–326.

Ἀπὸ δὲ τῆς αἰχμαλωσίας ἕως Ἀλεξάνδρου, ἔτη τιηʹ.
10 Ἀπὸ δὲ Ἀλεξάνδρου ἕως τῆς Χριστοῦ γεννήσεως, ἔτη τλβʹ.
   Ὁμοῦ ἔτη ͵εφʹ.
Ἀπὸ δὲ τῆς Χριστοῦ γεννήσεως ἕως τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου,
   ἔτη τιηʹ.
Παρ᾽ οὗ ἐκτίσθη ἡ Κωνσταντινούπολις αὕτη ἡ Νέα Ῥώμη ἐν τῷ
15   κʹ ἔτη τῆς βασιλείας αὐτοῦ. Ὁμοῦ ἔτη ͵εωληʹ.
Ἡ δὲ πρώτη σύνοδος γέγονεν ἐν τῷ ͵εωληʹ ἔτει.
Ἀπὸ δὲ τῆς πρώτης ἕως τῆς Βʹ, ἔτη νβʹ. Ὁμοῦ [ἔτη]
   ͵εωοδʹ.
Ἀπὸ δὲ τῆς Βʹ συνόδου ἕως τῆς τρίτης, ἔτη μαʹ. Ὁμοῦ ἔτη
20   ͵εϡιεʹ.
Ἀπὸ δὲ τῆς τρίτης συνόδου ἕως τῆς Δʹ, ἔτη λʹ. Ὁμοῦ [ἔτη]
   ͵εϡλʹ.
Ἀπὸ δὲ τῆς τετάρτης ἕως τῆς Εʹ, ἔτη ρβʹ. Ὁμοῦ ἔτη
   ͵ςλβʹ.
25 Ἀπὸ δὲ τῆς Εʹ ἕως τῆς ςʹ, ἔτη ρμθʹ. Ὁμοῦ ἔτη ͵ςρπαʹ.
Ἀπὸ δὲ τῆς ςʹ ἕως τῆς ἑβδόμης, ἔτη ρκʹ. Ὁμοῦ ἔτη ͵ςταʹ.
Ἀπὸ δὲ τῆς Ζʹ ἕως τῆς ὀγδόης, ἔτη [ ]. Ὁμοῦ ἔτη [ ].
Ἀπὸ [δὲ] τῆς ὀγδόης ἕως τῆς Θʹ, ἔτη [ ]. Ὁμοῦ ἔτη [ ].
Ἀπὸ δὲ τῆς Θʹ ἕως τῆς δεκάτης, ἔτη [ ]. Ὁμοῦ ἔτη [ ].

ATHINA KOLIA-DERMITZAKI / ATHEN

DIE KREUZFAHRER UND DIE KREUZZÜGE IM SPRACHGEBRAUCH DER BYZANTINER

Die Begegnung der Byzantiner mit den Westeuropäern im Rahmen der Kreuzzüge war geprägt von einer negativen Einstellung der Einwohner des oströmischen Reiches gegenüber den Kreuzfahrern sowie von einem Klima des gegenseitigen Mißtrauens und der Antipathie[1]. Die Gründe für die

[1] Aus der reichhaltigen Literatur zu unserem Thema s. vor allem R. Grousset, Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem I. Paris 1934, 14–27, 110–116; St. Runciman, A History of the Crusades I–III. Cambridge 1951–1954, v. a. II 265–277, III 10–15; K. M. Setton (Hrsg.), A History of the Crusades I: The First Hundred Years, Hrsg. M.W. Baldwin, Philadelphia 1955; II: The Later Crusades 1189–1311, Hrsg. R. I. Wolff–H. W. Hazard. Philadelphia 1962; H.-E. Mayer, Geschichte der Kreuzzüge. Stuttgart 1965; J. Prawer, Histoire du royaume latin de Jérusalem I. Paris 1969, 186, 191–201. S. auch F. Chalandon, Les Comnène, Études sur l'empire byzantin aux XIème et XIIème siècles, I. Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène (1081–1118). Paris 1900; II. Jean II Comnène (1118–1143) et Manuel I Comnène (1143–1180). Paris 1912; B. Leib, Rome, Kiev et Byzance à la fin du XIe siècle. Paris 1924 (= New York 1968), 236–275, 294ff.; G. Soyter, Byzantiner und Deutsche nach byzantinischen Quellen. *Neue Jahrbücher f. Antike u. deutsche Bildung* 4 (1941) 113–123, v. a. 119ff.; D. Zakythenos, Τὸ Βυζάντιον μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. *EEBS* 28 (1958) 367–406, v. a. 374–377; W. Daly, Christian Fraternity, the Crusaders and the Security of Constantinople, 1097–1204. The Precarious Survival of an Ideal. *Medieval Studies* 22 (1960) 43–91; Ch. Brand, Byzantium Confronts the West, 1180–1204. Cambridge/Mass.–London 1968; D. Nicol, The Byzantine View of Western Europe. *GRBS* 8 (1967) 315–339; M.-G. Arbagi, Byzantium in Latin Eyes: 800–1204. New Brunswick, N. J. 1969, v. a. 183ff.; R.-J. Lilie, Byzanz und die Kreuzfahrerstaaten. Studien zur Politik des byzantinischen Reiches gegenüber den Staaten der Kreuzfahrer in Syrien und Palästina bis zum vierten Kreuzzug (1096–1204) (*Ποικίλα Βυζαντινά* 1). München 1981, v. a. 275–284; H. Möhring, Byzanz zwischen Sarazenen und Kreuzfahrern, in: Das Heilige Land im Mittelalter, Begegnungsraum zwischen Orient und Okzident (Hrsg. W. Fischer–J. Schneider) (*Schriften d. Zentralinst. f. fränk. Landesk. u. allg. Regionalforsch. an der Univ. Erlangen–Nürnberg* 22). Neustadt an der Aisch 1982, 45–75; C. Asdracha, L'image de l'homme occidental à Byzance: le témoignage de Kinnamos et de Choniates. *BSl* 44 (1983) 31–40; J. Koder, Das Bild des „Westens“ bei den Byzantinern in der frühen Komnenenzeit, in: Deus qui mutat tempora. Menschen und Institutionen im Wandel des Mittelalters. Festschrift Alfons Becker (Hrsg. E.-D. Hehl, H. Seibert, Fr. Staab). Sigmaringen 1987, 191–201; J. Shepard, When Greek meets Greek: Alexius Comnenus and Bohemond in 1097–98. *BMGS* 12 (1988) 185–276 und vor allem H. Hunger, Graeculus perfidus – Ἰταλὸς ἰταμός. Il senso dell' alterità nei rapporti greco-romani ed italo-bizantini (*Unione intern. d. istituti di archeologia, storia e storia dell'arte in Roma. Conferenze* 4). Roma 1987, 33–46.

negative Haltung der Byzantiner sind in der divergierenden Ideologie[2], in den politischen Umständen und den unterschiedlichen politischen Bestrebungen des Westens und der Byzantiner zu suchen; auch die Tatsache, daß ihre Begegnung nicht auf neutralem Boden, sondern auf Reichsgebiet stattfand, hat eine bedeutende Rolle gespielt.

Zur Erforschung der genannten Ursachen, vor allem der ideologischen, kann m. E. wesentlich eine Aufschlüsselung der Terminologie beitragen, d. h. eine Untersuchung der von den jeweiligen byzantinischen Autoren gewählten Ausdrücke zur Bezeichnung des Kreuzzuges und seiner Teilnehmer. Freilich entstammen die Quellen der Zeit der Begegnung mit dem Westen infolge der Kreuzzüge (1096–1204) hauptsächlich Kreisen des Hofes, der Staatsverwaltung oder des höheren Klerus; aus diesem Grund dürfen sie nicht als repräsentativ für die allgemein herrschende Meinung, nämlich die der mittleren und unteren Schichten, angesehen werden. Die Verfasser dieser Texte waren aber dennoch dem Einfluß ihrer Zeit ausgesetzt und drückten auf jeden Fall, wenn auch ungewollt oder verhüllt, den Geist und die Ideologie ihrer Epoche durch ihr Werk aus.

[2] Für eine größere Zahl von Forschern liegen die Ursachen des Unterschiedes in der Ideologie darin, daß die Idee des Heiligen Krieges in Byzanz unbekannt war. Als erster äußerte diese Ansicht V. Laurent, L'idée de guerre sainte et la tradition byzantine. *RESEE* 23 (1946) 71–98. Ihm folgte eine Reihe anderer Historiker: M. Canard, La „Guerre sainte" dans le monde islamique et dans le monde chrétien. *Revue africaine* 79 (1936) 605–623 (= ders., Byzance et les Musulmans du Proche Orient. London 1973, VIII); P. Lemerle, Byzance et la croisade. *X Congresso Intern. di Scienze Storiche. Roma 4–11. 9. 1955, Relazioni III: Storia del Medioevo.* Florenz 1955, 595–620 (= ders., Le monde byzantin. Histoire et institutions. London 1978, VIII); Cl. Cahen, L'islam et la croisade. *X Congresso Intern. di Scienze Storiche*, a. O., 625–635; N. Oikonomidès, Cinq actes inédits du Patriarche Michel Autôreianos. *REB* 25 (1967) (*Mélanges V. Grumel*, II) 113–145, hier 131–135; T. McLin, Just War in Byzantine Thought. *Michigan Academician* 13 (1981) 485–489; H. Möhring, Byzanz zwischen Sarazenen und Kreuzfahrern, a. O., 53f. u. 57; G. Dagron, Byzance et le modèle islamique au Xème siècle. A propos des „Constitutions tactiques" de l'empereur Léon VI. *Comptes rendues des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres.* Paris 1983, 219–243; ders., Le traité sur la guérilla (*De velitatione*) de l'empereur Nicéphore Phocas (963–969). Paris 1986, 147–149, 284–287. – Andere Forscher wiederum erkennen eine Ideologie des heiligen Krieges in vielen Kriegen von Byzanz: Grousset, a. O., I–XXII; N. Zbinden, Abendländische Ritter, Griechen und Türken im ersten Kreuzzug (Zur Problematik ihrer Begegnung) (*Texte u. Forschg. z. byz.-ngr. Philol* 48). Athen 1975, 101–108; H. Hunger, Reich der Neuen Mitte. Der christliche Geist der byzantinischen Kultur. Graz–Wien–Köln 1965, 191, 193–195; H. Glykatze-Ahrweiler, Ἡ πολιτικὴ ἰδεολογία τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας (Ngr. Übers. T. Drakopulu). Athen 1977, 27, 37–43. Das Problem wird ausführlich in meiner Dissertation mit dem Titel: Ὁ βυζαντινὸς „ἱερὸς πόλεμος". Ἡ διαμόρφωση τῆς ἰδέας τοῦ θρησκευτικοῦ πολέμου στὸ Βυζάντιο. Athen 1990, behandelt, wo auch die übrige diesbezügliche Bibliographie angeführt ist.

Für Anna Komnene[3] handelt es sich bei dem Kreuzzug um eine ἔφοδος (Herbeikommen, Anmarsch, Angriff): ἡ ἔφοδος τοῦ τοσούτου Κελτικοῦ στρατεύματος ..., ... τὰ δὲ κατὰ τὴν ἔφοδον τῶν βαρβάρων οὕτω παρηκολουθήκει ...,[4] eine ὁδοιπορία (Wanderung, [Land]reise, Marsch): τῷ μὲν φαινομένῳ τὴν πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα ὁδοιπορίαν ποιούμενοι ...,[5] eine συγκίνησις (massive Bewegung, Feldzug): ἔσχε δὲ τὰ κατὰ τὴν τοιαύτην συγκίνησιν τὴν αἰτίαν ἐνθένδε ποθέν,[6] eine ἐπέλευσις (Eintreffen, Invasion): ἠκηκόει (Alexios I.) ἀπείρων Φραγκικῶν στρατευμάτων ἐπέλευσιν,[7] einen Abmarsch: μέλλων ἐξελθεῖν τάχα ὡς πρὸς τὸν ἅγιον τάφον (Hugo von Vermandois) ...,[8] oder eine Auswanderung: πᾶσα γὰρ ἡ ἑσπέρα καὶ ὁπόσον γένος βαρβάρων ..., ἅπαν ἀθρόον μεταναστεῦσαν ...[9]

Ioannes Kinnamos spricht von einer πορεία (Zug, Marsch): ... φημὶ δὴ τὴν ἐπὶ Παλαιστίνην δῆθεν πορείαν ..., einer ἐμβολή (Eindringen, Einfall): ἡ τῶν ἑσπερίων ἐθνῶν ἐς τὰ Ῥωμαίων ἐμβολὴ und einer Bewegung: ... καὶ ἅπαν ἁπλῶς τὸ ἑσπέριον ἐκεκίνητο κράτος ...[10]

Niketas Choniates bezeichnet den Kreuzzug als κίνησις (Bewegung, Aufruhr): ... ἡ τῶν Ἀλαμανῶν φημὶ κίνησις καὶ ἡ τούτοις συνεξάρασα μοῖρα ὁμογενῶν ἑτέρων ἐθνῶν ..., ... σύνδρομον ποιεῖται ... τῇ τῶν Ἀλαμανῶν κινήσει τὴν τῶν παρακτίων Ῥωμαϊκῶν χώρων καταδρομήν ...,[11] ἔξοδος (Abmarsch): ... ἔφασκον

[3] Die Ansichten Anna Komnenes über die Kreuzfahrer und deren Beziehung zu den Byzantinern behandeln ausführlich: G. Buckler, Anna Comnena. Oxford 1929 (= [2] 1968), 456–478; B. Leib (ed.), Anne Comnène, Alexiade, Bd. I. Paris 1937, S. LXXXVIII–CV, CLVI–CLXI; ders., Aperçus sur l'époque des premiers Comnènes. III. Les Occidentaux jugés de Byzance sous le règne de l'empereur Alexis I Comnène (1081–1118), in: Collectanea Byzantina (*OCA* 204). Rom 1977, 33–50; Zbinden, a. O. (A. 2), 87–95 und 109–120; Lilie, a. O. (A. 1), 3–53 und ders., Der erste Kreuzzug in der Darstellung Anna Komnenes, in: Varia II (*Ποικίλα βυζαντινά* 6). Bonn 1987, 49–148, der die Objektivität und Genauigkeit ihrer Informationen anzweifelt. Ich werde hier nicht weiter bei den Ansichten Annas verbleiben, sondern mich auf die Terminologie beschränken, die die byzantinische Schriftstellerin gebraucht, wenn sie sich auf den ersten Kreuzzug und die Kreuzfahrer bezieht.

[4] Anne Comnène, Alexiade I–III, ed. B. Leib. Paris 1937–1945 (im folgenden: Anna Komn.), X 5, 7 (II 208, 9f.); X 5, 8 (II 208, 24f.). S. auch X 5, 4 (II 206, 28f.): Ἐδεδίει μὲν οὖν τὴν τούτων ἔφοδον, γνωρίσας αὐτῶν τὸ ἀκατάσχετον τῆς ὁρμῆς ...

[5] Anna Komn. X 9, 1 (II 221, 4f.). S. auch X 9, 1 (II 220, 25–27): Καὶ γὰρ ὁ μὲν Πέτρος ἐξ αὐτῆς ἀρχῆς εἰς προσκύνησιν τοῦ ἁγίου τάφου τὴν τοσαύτην ὁδοιπορίαν ἀνεδέξατο ...

[6] Anna Komn. X 5, 4 (II 207, 11f.). S. auch X 5, 10 (II 209, 21–23): Καὶ γέγονε συγκίνησις οἵαν οὐδέπω τις μέμνηται ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν ...; X 6, 7 (II 212, 29f.): ... τὴν τοιαύτην συγκίνησιν ἐποιήσαντο ...

[7] Anna Komn. X 5, 4 (II 206, 27).

[8] Anna Komn. X 7, 1 (II 213, 3).

[9] Anna Komn. X 5, 4 (II 207, 7–9).

[10] Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum, ed. A. Meineke. Bonn 1836 (im folgenden: Io. Kinn.), 67, 5f.; 72, 16; 88, 4–6.

[11] Nicetae Choniatae Historia, ed. J.-A. van Dieten (*CFHB* 11). Berlin–New York

καὶ κατὰ τὴν ἔξοδον ἐκείνην μηδέν τι περιττὸν ἐπισύρεσθαι ...,[12] πορεία (Zug, Marsch): ... ἡνίκα τῆς ἐς Παλαιστίνην πορείας εἴχοντο ...[13] und im allgemeinen gebraucht er Ausdrücke für ein militärisches Unternehmen: ... τοῖς ἐκ τοῦ τῶν Ἰταλῶν στρατεύματος ..., ... τὰ Λατινικὰ στρατεύματα ..., ... αἱ δυσμικαὶ δυνάμεις ..., ... οἱ ἐξ ἑσπέρας στρατοί ...[14]

Viel deutlicher drückt Choniates den Eindruck der Byzantiner über die von Friedrich I. Barbarossa geführten Kreuzfahrer aus, wenn er den krassen Gegensatz zwischen den Gefühlen der Byzantiner und jenen der Armenier den Kreuzfahrern gegenüber präsentiert: Die Armenier waren die einzigen, die den Durchmarsch der „Alamanen" nicht als eine ἐπιδρομὴ ἐθνῶν, sondern als einen Aufenthalt von Freunden ansahen[15]. Der dritte Kreuzzug ist also ein feindlicher Überfall und ihr Anführer, der deutsche Kaiser, τὸ ὑπερόριον κακόν (das ausländische Übel)[16].

Für Ioannes Zonaras[17] und Michael Glykas[18] handelt es sich bei den Kreuzzügen um eine συγκίνησις, ein Wort, das die gleichzeitige Massenbewegung in eine Richtung ausdrückt, zugleich aber auch den Angriff, den Feldzug bedeutet[19].

1975 (im folgenden: Nik. Chon.), 60, 47f.; 72, 92f. S. auch 61, 56: Αὐτὸ δὲ τὸ τῆς κινήσεως αἴτιον πρόφασιν τὸ κυριακὸν παρεῖχε κενήριον ...; 68, 74: ... ἡ ἡμετέρα αὐτὴ κίνησις διὰ Χριστὸν ... (Rede Konrads III. an sein Heer).

[12] Nik. Chon. 61, 58.

[13] Nik. Chon. 9, 25f.; vgl. auch 69, 11: ἀγαθῆς ταυτησὶ πορείας ἀγαθὸν ἔστω καὶ τέλος ἐφομαρτοῦν; 395, 41f.: ... καὶ τὴν ἐς Παλαιστίνην ὁδεῦσαι πάλαι προθέμενος ...; 401, 25f.: ... καὶ ὅσον οἱ συνεφέποιτο στράτευμα ἐν τῷ ἀπαίρειν ἐς Παλαιστίνην; 538, 86f.: ... τὴν ἐς Παλαιστίνην ὥρμων τραπέσθαι ...

[14] Nik. Chon. 67, 36.52.55; 61, 80; 575, 59f. Diese und ähnliche Ausdrücke, die das Heer oder die kriegerischen Unternehmen betreffen, sind im Text *passim* anzutreffen.

[15] Nik. Chon. 403, 74f.: οὗτοι (die Armenier) μόνοι τῶν ἁπάντων οὐκ ἐπιδρομὴν ἐθνῶν, ἀλλὰ φίλων παρουσίαν τὴν τῶν Ἀλαμανῶν διέλευσιν ἥγηντο ...

[16] Nik. Chon. 401, 22f.

[17] Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum III, ed. Th. BÜTTNER-WOBST (*CSHB*). Bonn 1897, 742, 8–11: εἶτα τὸ τῶν Φράγκων ἔθνος ἐκ τῶν ἑσπερίων συγκινηθὲν ἀνῄει πρὸς τὴν βασιλίδα τῶν πόλεων ὡς ἐκ ταύτης εἰς τὴν ἑῴαν διαπεραιωθησόμενον ὧν τὴν συγκίνησιν θεοσημία τις προεμήνυσεν. Den gleichen Terminus gebraucht auch der Verfasser der Vita des Hosios Christodulos, wenn er sich auf den dritten Kreuzzug bezieht: καὶ συγκινεῖται ὁμαιχμίαν ποιησάμενα ἔθνη τρία Λατίνων τὰ κράτιστα, ὡς τὸν δοῦλον καὶ ἀποστάτην τῆς τοῦ ἐλευθέρου καὶ κυρίου κληρονομίας χειρὶ βαρείᾳ ἀπελάσωσιν (Θεοδοσίου μοναχοῦ Βυζαντίου Ἐγκώμιον εἰς τὸν ὅσιον πατέρα ἡμῶν Χριστόδουλον ..., in: Kyrillos BOINES [ed.], Ἀκολουθία ἱερὰ τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Χριστοδούλου ... Athen 1884, 163–208, Kap. 39, 202f.).

[18] Michaelis Glycae Annales, ed. I. BEKKER (*CSHB*). Bonn 1863, 621, 5–7: Τότε δὴ καὶ τὸ τῶν Φράγκων ἔθνος ἐκ τῶν ἑσπερίων τὴν βασιλείαν καταλαμβάνει ὡς ἐκεῖθεν πρὸς τὴν ἕω διαπεραιώσασθαι ὧν τὴν συγκίνησιν θεόσημον προεμήνυσεν.

[19] Vgl. auch Michaelis Attaliotae Historia (*CSHB*). Bonn 1853, 206, 8 über eine „συγκίνησις" der Petschenegen gegen Byzanz: συγκινήσεως οὖν γενομένης τοιαύτης, τὰ περὶ τὸν πόλεμον καὶ τὴν τῆς ῥωμαϊκῆς χώρας ἐπιδρομὴν αὐτοῖς ἐξηρτύετο.

Wenn man neben der Geschichtsschreibung auch andere zeitgenössische Quellen untersucht, so z. B. Briefe und Reden, stellt man den Gebrauch eines ähnlichen Vokabulars fest. Nikolaos von Methone spricht von einer ἔφοδος[20]. Michael Rhetor bezeichnet den zweiten Kreuzzug in seiner Rede an Kaiser Manuel Komnenos bei der Gelegenheit des Epiphaniefestes als βαρεῖα παρεμβολή[21]. Theophylaktos von Ochrid hingegen hat Schwierigkeiten bei der Auswahl des Wortes, das den ersten Kreuzzug wiedergeben soll, nämlich, ob er ihn als διάβασις (Durchmarsch) oder als eine ἐπίβασις (Eindringen, Angriff) bezeichnen soll[22].

Als συγκίνησις bezeichnet den zweiten Kreuzzug auch Manuel I. Komnenos in seinem Brief an Papst Eugenios III. vom August 1146; dieser Brief war die Antwort auf ein Schreiben des Papstes, in welchem er Manuel die Entscheidung Ludwigs VII. zu dem Kreuzzug bekannt machte[23]: ... ὅπερ

[20] Nikolaos, Bischof von Methone, Πρὸς τὸν μέγαν δομέστικον ... (Ioannes Axuch), ed. A. DEMETRAKOPULOS, Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη I. Leipzig 1865, 199–218, hier S. 200: Κοσμικὸν δὲ ὑπῆρχε τὸ φρόντισμα καὶ πάντων τὸ προὐργιαίτατον, ὅπως ἂν τὸν ἐκ τῆς ἐφόδου τῶν ἑσπερίων πάντων ἐθνῶν ἐπηρτημένον ἡμῖν κίνδυνον παραγάγητε ...; s. auch weiters auf ders. S.: Ἄρτι δὲ Θεοῦ συνεργίᾳ τοῦ τοῖς ἀγαθοῖς ἀγαθύνοντος ... καὶ διὰ ταῦτα τὴν βασιλείαν τοῦ θειοτάτου ἡμῶν αὐτοκράτορος πανευτυχῶς διεξάγοντος, ἐκ μέσου τοῦ τοιοῦδε σκώλου παρῃρημένον ... οὐκέτι δεῖν ἔγνων μηκύνειν τὴν προθεσμίαν τῆς ἀποφλήσεως ...

[21] Michaelis Rhetoris Λόγος ... εἰς τὸν αὐτοκράτορα κῦρ Μανουὴλ τὸν Κομνηνόν ..., in: W. REGEL, Fontes Rerum Byzantinarum I, 1–2 (*Subsidia Byzantina* 5). Leipzig 1982, (= Nachdruck mit wiss.-geschichtl. Vorwort von A. Kazhdan des in Petersburg 1892 erschienenen Werkes), 165–182, hier 173, 14–18: ὅτε ... τὸ μυρίον ἐκεῖνο φῦλον, τὸ ἐξ ἑσπέρας ἐλθόν, κατέβαινεν ἐπὶ θάλατταν παρασύρον ὡσεὶ χειμάρρους πάντα τὰ ἐν ποσί· βαρεῖα παρεμβολὴ ῥηθοῦσα ποταμηδὸν καὶ διὰ τῆς Προποντίδος ταύτης ἐπειγομένη πρὸς τὴν ἀντιπέραν ἤπειρον περαιώσασθαι ... Die Datierung der Rede ist nicht sicher. Die Erwähnung der Wiedereroberung von Korfu durch die Normannen 1149 stellt aber einen *terminus post quem* dar (vgl. a. O. S. XI).

[22] Theophylacte d'Achrida, Lettres, ed. P. GAUTIER (*CFHB* 16/2). Thessalonike 1986, Nr. 52, 303, 4–17: Ἐμοὶ δὲ τὰ χείλη συνέστειλε, πρῶτον μὲν Φραγγικὴ διάβασις ἢ ἐπίβασις ἢ οὐκ οἶδ' ὅ, τι φήσω, οὕτως ἡμᾶς εἰς ἑαυτοὺς ὅλους ἀντισπάσασα καὶ περιελκύσασα, ὡς μηδὲ ἡμῶν αὐτῶν ἐπαισθάνεσθαι· τοσοῦτον ἄρα τοῦ πικροῦ κρατῆρος αὐτῆς ἐμεθύσθημεν καὶ ἀλλόκοτον ἐξέστημεν ἔκστασιν ... Ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ τῶν Φραγγικῶν ἐπηρειῶν ἐθάδες ἤδη γεγονότες, ῥᾶον ἢ πρόσθεν τὰ δεινὰ διαφέρομεν ... CHALANDON, Les Comnène, a. O. (A. 1), I 160 und PRAWER, Histoire, a. O. (A. 1), 193f.

[23] Es gibt mehrere Editionen des Briefes Manuels; s. F. DÖLGER, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453, 2. Teil: Regesten von 1025–1204. München/Berlin 1925, Nr. 1348. Manche Editoren halten Papst Alexander III. (1159–1181) für den Empfänger und setzen als Abfassungszeit den August 1176 an, während andere sie im August 1146 ansetzen und als Empfänger Eugenios III. (1145–1153) erkennen. V. GRUMEL, Au seuil de la deuxième croisade. Deux lettres de Manuel Comnène au Pape. *REB* 3 (1945) 143–167, hat sich mit dem Problem befaßt und kam zu dem Ergebnis, daß der Empfänger Eugenios III. ist und daß der Brief im August 1146 abgeschickt wurde. Vgl. auch W. OHN-

ἐδήλου περὶ τοῦ ῥηθέντος πανευγενεστάτου ῥηγὸς Φραγγίας ὅτι ἐκίνησε μετὰ καὶ ἑτέρων ἐνδόξων οὐκ ὀλίγων ἀνδρῶν, εἰς τὴν ὁδὸν τοῦ Θεοῦ, δι' ἐκδίκησιν τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν καὶ διὰ τὸ κατασχεθῆναι τὴν Ἔδεσσαν παρὰ τῶν ἀθέων ἐχθρῶν τοῦ Θεοῦ. Ἀναμαθοῦσα οὖν ἡ βασιλεία μου τὴν τοιαύτην συγκίνησιν, μεγάλως αὐτὴν ἀπεδέξατο. Ὡς εἰς ὠφέλειαν τῶν Χριστιανῶν γενησομένην καὶ κατάπτωσιν καὶ ἀφανισμὸν τῶν ἀθέων ἐχθρῶν τοῦ Θεοῦ[24]. Auf den ersten Blick scheint der Kaiser anzuerkennen, daß die Franken ein heiliges Ziel verfolgten, nämlich die Unterstützung der östlichen Kirchen, die Hilfe für die Christen des Ostens und die Vergeltung für die Besetzung Edessas. Wie aber auch aus dem Text ersichtlich wird, gibt Manuel hier die Informationen wieder, die Eugenios selbst in seinem Brief bezüglich des Zieles des Unternehmens dargelegt hat. Man kann also nicht behaupten, daß Manuel seine eigene Ansicht über den Kreuzzug äußert, was auch in einer diplomatischen Urkunde zu einem so heiklen Thema auf keinen Fall möglich wäre. Für diese Annahme spricht die Tatsache, daß der Kaiser den Ausdruck ὁδὸς τοῦ Θεοῦ (*via Dei*) wählte, der, wie im folgenden erwähnt wird, aus dem westeuropäischen Wortschatz für die Kreuzzüge herrührt und m. W. in anderen byzantinischen Texten nicht aufscheint[25]. Den Ausdruck συγκίνησις hat er m. E. aber gut überlegt gewählt, um die Massenbewegung bzw. -mobilisierung auszudrücken, da das Wort die Bedeutung der einfachen, aber auch der militärischen Bewegung in sich vereinigt.

Zieht man die entsprechenden abendländischen Texte dieser Epoche in Betracht, die sich auf die Ereignisse der Kreuzzüge beziehen, stellt man fest, daß nur zum Teil eine ähnliche Terminologie verwendet wird. Der Kreuzzug ist für die westlichen Schriftsteller ein Marsch, ein Zug, ein Feldzug nach Jerusalem; *iter Hierosolymitanum, expeditio Hierosolymitana*[26] sind die Ausdrücke, die in diesen Quellen üblich sind. Diese Termini drücken auch die Auffassung der Westeuropäer über den Kreuzzug aus. Es ist ein Unternehmen, dessen höchstes Ziel Jerusalem, die Stadt Gottes ist, die Stadt des Martyriums Christi, die aus den Händen der ungläubigen Moslems befreit werden soll. Ebenso ist der Kreuzzug eine *via Dei*, eine *expeditio Dei*, eine *peregrinatio*, d. h. ein Marsch, ein Feldzug, der auf göttlichen Befehl mit der Hilfe und unter der Schirmherrschaft Gottes, aber vor allem Gott zuliebe und zur Erneuerung des Christentums stattfindet[27].

Man sieht also, daß die Kreuzzüge sowohl von der einen als auch von der anderen Seite als ein Marsch, ein Zug, bzw. ein Feldzug angesehen werden. Hier muß allerdings auf den – wenn auch feinen – Unterschied hingewiesen werden, der in der Bestimmung des Endziels dieses Marsches besteht. Die abendländischen Autoren verbinden diesen Feldzug mit der Stadt Jerusalem, die Byzantiner hingegen mit der weiteren Gegend von Palästina. Mir ist nur eine Stelle – bei Anna Komnene – bekannt, die eine Ausnahme bildet. Dieser Unterschied sollte m. E. der besonderen Bedeutung, die der jeweilige Ort für die beiden Seiten darstellte, zugeschrieben werden. Von den Westeuropäern wird Jerusalem als Symbol des Christentums, aber auch als das zu erreichende Ziel des Kreuzzuges besonders betont. Dieses Ziel hat zwei Seiten: Zum einen wird die Befreiung des irdischen Jerusalem beabsichtigt, gleichzeitig aber auch der Eintritt in das himmlische Jerusalem, der durch den Kreuzzugsablaß erreicht werden soll. Zweifellos berührt die Stadt Jerusalem auch die Byzantiner, ganz besonders als Stätte des Leidens Christi, sie wird aber als Teil Palästinas betrachtet. Palästina gilt für sie sowohl als heiliger Ort als auch als Reichsterritorium, in dem die kaiserliche Gewalt wiederhergestellt werden soll. Die *restitutio imperii romani* in Palästina und Syrien stellt ein – wenn auch sehr oft nur im Bereich der Ideologie und Propaganda – immer wiederkehrendes Bestreben der Byzantiner dar, das von der Zeit des Herakleios bis kurz vor der lateinischen Eroberung Konstantinopels (1204) auftritt[28]. Es ist durchaus möglich, daß dies der Grund

SORGE, Ein Beitrag zur Geschichte Manuels I. von Byzanz, in: Festschrift Albert Brackmann. Weimar 1931, 371–393 (= DERS., Abendland und Byzanz. Darmstadt ²1979, 387–410).

[24] S. Sp. LAMPROS, Αὐτοκρατόρων τοῦ Βυζαντίου χρυσόβουλλα καὶ χρυσᾶ γράμματα ἀναφερόμενα εἰς τὴν ἕνωσιν τῶν Ἐκκλησιῶν. *NE* 11 (1914) 94–128 und 241–254, hier 112, 4–113, 4.

[25] Vgl. den nur in lateinischer Übersetzung überlieferten Brief desselben Kaisers an den französischen König Ludwig VII.: ... *delata est imperio meo litera tuae nobilitatis atque sublecta, in qua scripsisti imperio meo quia disposuisti exire in viam Dei* ..., wo auch das Wort *motio* als Übersetzung des griechischen κίνησις gebraucht wird: *cum audisset imperium meum vestram motionem* ..., in Recueil des historiens des Gaules et de la France XVI, ed. M.-J.-J. BRIAL. Paris 1814, 9f.

[26] Zu der Terminologie, die in den westlichen Quellen über die Kreuzzüge und die Kreuzfahrer gebraucht wird, s. C. ERDMANN, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens (*Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte* 6). Stuttgart 1935 (= 1965), 313–315; M. VILLEY, La croisade. Essai sur la formation d'une théorie juridique (*L'Église et l'État au Moyen Age* 6). Paris 1942, 248–254, P. ROUSSET, Les origines et les caractères de la première croisade. Genève 1945 (= 1978), 68–72.

[27] Aus der reichhaltigen Bibliographie über die Idee des Kreuzzuges erwähne ich hier die Arbeiten von ERDMANN, a. O.; E. DELARUELLE, Essai sur la formation de l'idée de croisade. *Bulletin de la Littérature Ecclésiastique* 42 (1941) 24–45. 86–103; 45 (1944) 13–46. 73–90; 54 (1953) 226–239; 55 (1954) 50–63 (= DERS., L'idée de croisade au moyen âge. Turin 1980, 1–127); VILLEY, a. O.; ROUSSET, a. O.; P. ALPHANDÉRY, La Chrétienté et l'idée de croisade. Les premières croisades. Texte établi par A. DUPRONT (*L'évolution de l' humanité* 38). Paris 1954; E. O. BLAKE, The Formation of the Crusade Idea. *Journal of Ecclesiastical History* 21 (1970) 11–31; J. RILEY-SMITH, The First Crusade and the Idea of Crusading. London 1986. S. auch bei KOLIA-DERMITZAKI, a. O. (A. 2), eine kurze Übersicht über die Entstehung und Entwicklung des Kreuzzugsgedankens im Westen.

[28] S. Niketas Choniates, Λόγος εἰς τὸν αὐτοκράτορα κῦρ Ἰσαάκιον τὸν Ἄγγελον, ed. I.-A. VAN

ist, warum die byzantinischen Schriftsteller immer wieder Palästina als Ziel der Kreuzfahrer vorbringen.

Es wurde oben gezeigt, daß der Kreuzzug, außer als ein Marsch, ein Zug oder allgemein als ein militärisches Unternehmen, in den byzantinischen Quellen auch mit Wörtern wie ἔφοδος, ἐπίβασις, παρεμβολή oder κίνησις wiedergegeben wird. Diese Termini sind zweideutig und verhüllen das subjektive Empfinden über eine feindliche und aggressive Absicht der Kreuzfahrer[29]. Dieser Eindruck wird verstärkt durch die eindeutigen Aussagen von Anna Komnene und Ioannes Kinnamos, daß es sich bei dem Kreuzzug um einen geplanten und gut organisierten Angriff gegen das Reich handelt[30]. Aber auch die Verlegenheit des Erzbischofs von Ochrid bei der Auswahl der Benennung des Kreuzzuges, nämlich ob er von einem einfachen Durchmarsch oder von einer feindlichen Handlung sprechen soll, sowie die Bezeichnung der Kreuzfahrer durch Niketas Choniates als νέφος πολεμίων (eine Wolke von Feinden) bekräftigen diesen Eindruck: νέφος πολεμίων ἐκ τῶν ἑσπερίων κλιμάτων ἐπισυστάν, τετριγὸς δεινὸν καὶ ὀλέθριον, ἐς τὰ Ῥωμαίων ἐνέσκυψεν ὅρια, ἡ τῶν Ἀλαμανῶν φημι κίνησις καὶ ἡ τούτοις συνεξάρασα μοῖρα ὁμογενῶν ἑτέρων ἐθνῶν[31]. Grundsätzlich betrachtet Choniates also die Kreuzfahrer als gewalttätige Feinde, auch wenn er nicht ausdrücklich angibt, daß sie die Auflösung der byzantinischen Herrschaft beabsichtigten. Der Gebrauch des Ausdrucks κίνησις durch den gebildeten und guten Kenner der altgriechi-

DIETEN, Nicetae Choniatae Orationes et epistulae (*CFHB* 3). Berlin–New York 1972, IX, 94, 11–22. S. auch KOLIA-DERMITZAKI, a. O. (A. 2) und unten A. 93.

[29] Über die Bedeutung dieser Wörter s. die Lexika. Vgl. u. a. Nik. Chon. 67, 38–40, wo das Wort κίνησις eindeutig eine feindliche Tätigkeit bedeutet: ὡς ἂν εἴη ταῦτα ... μνημεῖα δήπουθεν ἀνεξάλειπτα καὶ δέους σπέρματα τὴν κατὰ Ῥωμαίων ἐκτρέποντα κίνησιν und Anna Komn. VI 14, 1 (II 81, 19–22), wo das Wort ἔφοδος zur Bezeichnung der Invasion der Petschenegen (1087) gebraucht wird: X 6, 2 (II 210, 28); X 11, 10 (II 235, 29); XI 1, 3 (III 8, 20.24); XI 6, 2 (III 27, 28); XI 6, 4f. (III 29, 9.21); XI 7, 1 (III 32, 14). S. auch P. CHARANIS, Aims of the Medieval Crusades and how they were viewed by Byzantium. *Church History* 21 (1952) 123–134 (= DERS., Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire. London 1973, XV).

[30] Anna Komn. X 5, 10 (II 209, 21–31); X 6, 7 (II 212, 25–32); X 9, 1 (II 220, 27–221, 7: οἱ δέ γε λοιποὶ κόμητες καὶ τούτων μᾶλλον ὁ Βαϊμοῦνδος παλαιὰν μῆνιν κατὰ τοῦ αὐτοκράτορος τρέφοντες ... καὶ αὐτὴν τὴν μεγαλόπολιν κατασχεῖν ὀνειρώττοντες εἰς τὴν αὐτὴν ἐληλύθεισαν γνώμην ... τῷ μὲν φαινομένῳ τὴν πρὸς τὰ Ἱεροσόλυμα ὁδοιπορίαν ποιούμενοι, τῇ δ' ἀληθείᾳ τὸν αὐτοκράτορα τῆς ἀρχῆς παραλῦσαι καὶ τὴν μεγαλόπολιν κατασχεῖν ἐθέλοντες); XIV 6, 3 (III 160, 15–20); X 11, 7 (II 234, 1–5); Io. Kinn. 67, 3–10. Über die Art, wie Anna Komnene die Motive der Kreuzfahrer präsentiert, und die Gründe, die sie zu einer solchen Darstellung führten, s. BUCKLER, a. O. (A. 3), 459–462, LILIE, Der erste Kreuzzug (A. 3), 55–57, 61–64, 95–100, 146–147; vgl. auch ASDRACHA L'image (A. 1), 35 und oben A. 3.

[31] Nik. Chon. 60, 45–48.

schen Sprache Niketas deutet daraufhin, daß es sich wahrscheinlich um eine vorsichtige und gut überlegte Wahl handelt. Dieser Terminus bezeichnet bekanntlich nicht nur die einfache Bewegung bzw. die Fortbewegung, sondern auch die Änderung der etablierten Ordnung, des *status quo*, den Aufstand, die Revolution. Ohne also klar auszudrücken, daß es sich um eine Handlung zur Auflösung des Reiches handelt, läßt der Autor bezüglich der Motive und Absichten der abendländischen Krieger in Zusammenhang mit Byzanz einen Verdacht offen[32].

Bevor wir zu den Termini übergehen, die die Byzantiner für die Kreuzfahrer benützten, wollen wir sehen, welche die diesbezügliche Terminologie bei den westlichen Autoren ist. Die Ausdrücke *milites Christi, fideles Christi, athletae Christi*[33], *servi Christi, christiani Dei* und *peregrini Dei*[34] sind die gebräuchlichsten Bezeichnungen, welche deutlich die enge Beziehung des Kriegers und des religösen Zieles des Kreuzzuges zeigen. Seltener sind die Ausdrücke *crucesignati*[35] und *cruciferi*[36], die auch als Adjektiva gebraucht werden.

[32] Vgl. Nik. Chon. 61, 59–65, wo der Autor bezüglich des wahren Zieles der Kreuzfahrer (des zweiten Kreuzzuges) gewisse Andeutungen macht, schließlich aber ihre behauptete Absicht als ehrlich akzeptiert. Auf jeden Fall ist der Gebrauch des gleichen Wortes etwas weiter unten (72, 90–93), wo es sich auf die Invasion von Roger II. (1116–1154) vom J. 1147 bezieht, nicht zufällig: Ὁ γὰρ δὴ τῆς Σικελίας τότε κρατῶν Ῥογέριος ... σύνδρομον ποιεῖται διὰ ταχυναυτουσῶν νηῶν τῇ τῶν Ἀλαμανῶν κινήσει τὴν παρακτίων Ῥωμαϊκῶν χώρων καταδρομήν. Hier wird die eindeutig aggressive Handlung von Roger in Zusammenhang mit der κίνησις der Deutschen gebracht. Es wird also hier die Art, in der Choniates diese Wort gebraucht, einleuchtend. S. auch Niketas Choniates, Λόγος (A. 28), 89, 21–27.

[33] S. oben A. 26. Über die ursprüngliche Bedeutung der Ausdrücke *milites Christi* und *athletae Christi*, mit welchen jene bezeichnet wurden, die sich der Übung, dem Gebet und den Wohltaten widmeten, sowie jene, die für ihren Glauben eines Märtyrertodes starben, s. vor allem A. VON HARNACK, Militia Christi. Tübingen 1905 (= Darmstadt 1963). Über die Erweiterung ihrer Bedeutung vor allem im 11. Jh. auf jene, die für die Kirche und den Glauben kämpften, s. ERDMANN, Entstehung (A. 26), 185–211; J. PRAWER, The World of the Crusaders. London–Jerusalem 1972, 100–113; A. J. FOREY, The Emergence of the Military Order in the Twelfth Century. *Journal of Ecclesiastical History* 36 (1985) 175–195.

[34] S. oben A. 26. S. auch KOLIA-DERMITZAKI a. O. (A. 2), über den Zusammenhang von Wallfahrt und Kreuzzug.

[35] Dieser Ausdruck bezeichnete in der Gegend von Toulouse die Häretiker, die verhaftet und dann freigelassen wurden, nachdem sie Reue gezeigt hatten; s. Ch. DUCANGE, Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis. Paris 1883–1887 (Nachdr. Graz 1954). Als Bezeichnung für die Kreuzfahrer trifft man ihn vor allem seit dem Ende des 12. Jh. an: s. J. BRUNDAGE, „Crucesignari": The Rite for Taking the Cross in England. *Traditio* 22 (1966) 289–310, hier 291, und M. MARKOVSKI, Crucesignatus: Its Origins and early Usage. *Journal of Medieval History* 10 (1984) 157–165.

[36] Ekkehardus, Chronicon universale, ed. G. Waitz, *MGH, SS* VI (1844) 33–267, hier

Bei den französisch schreibenden Autoren werden die Begriffe *miles Christi, iter Hierosolymitanum, via Dei* etc. mit den Ausdrücken *croisié, se croiser* und *croisade*[37] bezeichnet, die sich vom Kreuz ableiten. Papst Urban II. selbst empfahl, als er am 27. November 1095 in Clermont den Kreuzzug ausrief, den Teilnehmern an diesem großen Unternehmen, das Kreuz als Erkennungszeichen und vor allem als Symbol des göttlichen Schutzes zu gebrauchen: *Quicumque ergo hujus sanctae peregrinationis animum habuerit, et Deo sponsionem inde fecerit, ... signum Dominicae Crucis in fronte sua sive in pectore praeferat. Qui vero, inde voti compos regredi voluerit, inter spatulas retro ponat*[38].

Das Kreuz, das die Kreuzfahrer trugen, war aus beliebigem Stoff genäht[39] und meistens in roter Farbe[40]. Auf diese Weise sollte sichtbar

213, 24–26. Unter dem gleichen Namen ist auch ein Mönchsorden bekannt (s. Ducange, Glossarium lat., a. O.).

[37] S. Ambroise, L'estoire de la guerre sainte, ed. G. Paris (*Collection des Documents de l'Histoire de la France*). Paris 1897, 2, 55f.; 3, 57f. 67; 4, 122; 5, 137. 144f. 155f.; 7, 121f.; Geoffroi de Villehardouin, La conquête de Constantinople, ed. E. Faral, Paris 1938, S. 4, 6, 8, 10, 12, 14 (*passim*); Robert de Clari, Li estoires di chiaus qui conquisent Constantinople, ed. Cte Riant. Paris 1868, S. 3, 4, 6, 9, 14 (*passim*).

[38] Robertus Monachus, Historia Hierosolymitana, *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens occidentaux*, Paris 1844–1895 (im folgenden *RHC, Occ.*), III 729G–730A; Guibertus Novigenti, Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos, *RHC, Occ.* IV 140E; Baldricus Dolensis, Historia Jerosolimitana, *RHC, Occ.* IV 16A: ... *et statim omnes in vestibus superamictis consuerant sanctae Crucis vexillum. Sic etenim papa praeceperat; et ituris hoc signum facere complacuerat*; Fulcherius Carnotensis, Historia Hierosolymitana, *RHC, Occ.* III 325A. Die Rede Urbans wurde nicht direkt, sondern nur von den Chronisten überliefert und, wie Rousset, a. O. (A. 26), 58f. bemerkt, handelt es sich dabei um „un reflet de la pensée du chroniqueur d'abord". Da diese Information aber in vier verschiedenen Werken enthalten ist, dürfte sie richtig sein. D. C. Munro, The Speech of Pope Urban II at Clermont, 1095. *American Historical Review* 11 (1906) 231–242, hält es nicht für wahrscheinlich, daß die Empfehlung, das Kreuz zu tragen, in der Rede des Papstes enthalten war. S. auch Runciman, a. O. (A. 1), I 108, A. 1. Bei der Ausrufung des zweiten Kreuzzuges, als das Kreuz bereits als Symbol eingebürgert war, verteilte Papst Eugen III. selbst Kreuze an jene, die den Eid zur Teilnahme am Kreuzzug ablegten; s. Odo de Diogilo, De profectione regis Ludovici in Orientem, ed. V. G. Berry. New York 1948, 8f. Über die Bedeutung, die das Kreuz als Symbol und Hauptmerkmal des Kreuzzuges besaß, s. Rousset, a. O. (A. 26), 75f.

[39] Petrus Tudebodus, Historia de Hierosolymitano itinere, *RHC, Occ.* III, 10; Guibertus Novigenti, a. O. (A. 38) und 151C, 182 I; Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum, ed. L. Bréhier, Histoire anonyme de la première croisade (*Les classiques de l'histoire de France au moyen âge* 4). Paris 1924, 1, S. 4; 4, S. 18 (= ed. H. Hagenmeyer, Heidelberg 1890, I, 3, S. 105; IV 1, S. 151).

[40] Die Existenz des roten Kreuzes bezeugt auch Anna Komnene X 5, 6 (II 207, 31–208, 3); s. auch unten A. 44. Für den dritten Kreuzzug sind rote Kreuze beim Heer der Franken bezeugt, weiße für das Heer der Engländer und grüne für das Heer des Grafen von Flandern.

werden, daß die Soldaten im Dienste Christi waren. Die große Bedeutung, die das Kreuz im Bewußtsein der Westeuropäer hatte, wird deutlich durch den Akt der Kreuzübernahme gezeigt, welche praktisch die Verpflichtung, zum Kreuzzug aufzubrechen, darstellte. Das Verb *crucizari*, trifft man sehr selten an[41], wogegen die Ausdrücke *crucem suscipere, crucem accipere* und *crucis insigne suscipere* üblich sind[42]. Letzteres ist freilich unmittelbar mit der symbolischen Übernahme des Kreuzes verbunden, d. h. mit dem Befestigen des Kreuzes auf der Kleidung jener, die den Kreuzzugseid abgelegt haben[43]. Zugleich wird durch diesen Sprachgebrauch auch der Sinn des Kreuzzugsunternehmens ausgedrückt. Wenn man berücksichtigt, daß die Kreuzfahrer die *milites igitur veri Dei undique signo crucis armati* und *signo crucis muniti*[44] waren, kommt man aus der Ausdrucksweise der westlichen Quellen, die die zeitgenössische Meinung widerspiegelt, zu der abendländischen Auffassung über den Kreuzzug. Wenn man diese Auffassung von den Grundursachen, die ihr Entstehen veranlaßten, und von den Zwecken (sowohl geistigen wie auch materiellen)[45], die sie verfolgten, isoliert, kommt man zu dem Kreuzzugsgedanken: Der Kreuzzug ist ein kriegerisches Unternehmen mit heiligem Ziel, ein Krieg für Christus, eine bewaffnete Pilgerfahrt zu den heiligen Stätten unter der Schirmherrschaft Gottes. Diesen Krieg führen die Soldaten Christi, die „Pilger", die den Eid abgelegt haben, an

Die Kreuze hatten unterschiedliche Farben, um die Heere voneinander zu unterscheiden; s. Radulfi de Diceto, Ex imaginibus historiarum, *MGH SS.* XXVII, 277, 10f. und Ex gestis Henrici II et Ricardi I, *MGH SS* XXVII, 109, 36f.

[41] S. H.-E. Mayer, Das Itinerarium Peregrinorum (*Schriften der MGH* 18). Stuttgart 1962, 277, 6f.; 291, 2.

[42] A. O. 276, 16; 277, 4. 13f.; 278, 11. 14f.; Ex gestis Henrici II et Ricardi I, a. O. (A. 40), 110, 38–40; Otto Frisingensis, Gesta Friderici imperatoris, *MGH SS*, 371, 50; 372, 21f. 48f.; 373, 21–23. S. auch Odo de Diogilo, a. O. (A. 38), 6, 8 und 10 zu anderen Ausdrücken mit der gleichen Bedeutung. S. auch oben A. 26.

[43] Später erfolgt die Übernahme des Kreuzes im Rahmen einer Zeremonie, bei der das Kreuz gesegnet wird. Die Zeremonie des Segnens des Kreuzes erscheint – zumindest in England – zwischen 1150 und 1175 und leitet sich von der Zeremonie des Segnens der Symbole des Pilgers (des Reisesackes und des Wanderstabes) ab. S. dazu Brundage, a. O. (A. 35).

[44] S. Gesta Francorum, a. O. (A. 39), 8, 36; 13, 72; 18, 92; 17, 84; 29, 156; 34, 184 (Bréhier = Hagenmeyer, VIII, 2, 181; XIII, 6, 252; XVIII, 5, 282; XVII, 5, 271; XXIX, 7, 377; XXXIV, 12, 426); vgl. A. 26.

[45] Über die Beweggründe der Initiatoren der Kreuzzüge und die Absichten der Kreuzfahrer s. oben A. 27 wie auch Lemerle, a. O. (A. 2), 615f.; Mayer, a. O. (A. 1), 16–19; Prawer, a. O. (A. 1); J. Riley-Smith, The Motives of the Earliest Crusaders and the Settlement of Latin Palestine, 1095–1100. *English Historical Review* 98 (1983) 721–736; A. Becker, Papst Urban II (1088–1099), Teil 2: Der Papst, die griechische Christenheit und der Kreuzzug (*Schriften der MGH* 19/2). Stuttgart 1988, 333–358, 396.

diesem gottgefälligen Unternehmen teilzunehmen, um Jerusalem zu kämpfen und die christliche Kirche wiederherzustellen.

Im Gegensatz zum westlichen Sprachgebrauch steht der byzantinische. Anna Komnene spricht einige Male von „fränkischen" oder „keltischen" Truppen (στράτευμα, τάγμα, πλῆθος)[46], sonst aber bezeichnet sie die Westeuropäer insgesamt als Lateiner oder Kelten. Die einzige Ausnahme bilden zwei Stellen, an welchen der Ausdruck περεγρῖνοι (*pelegrini*) für die Leute um Bohemund vorkommt, in einer Passage, in der sich die Autorin auf die Unterzeichnung des Vertrags von Deabolis (1108) bezieht[47]. Dies war bestimmt der unpassendste Moment für die byzantinische Prinzessin, eine jener Bezeichnungen zu gebrauchen, die die Kreuzfahrer für sich selbst verwendeten, unpassend, weil der Vertrag nicht das Ende eines Kreuzzuges besiegeln sollte, sondern eine eindeutig feindliche Handlung gegen Byzanz; umsomehr aber fällt der Gebrauch dieses Wortes hier auf, da Anna es ignorierte, als sie die Ereignisse des ersten Kreuzzuges beschrieb. Die einzige Erklärung dafür ist m. E. die Tatsache, daß Anna den genauen Wortlaut des Vertragstextes wiedergibt. Es sei hier bemerkt, daß dieser Text den Eid Bohemunds an Alexios I. enthält und es daher selbstverständlich ist, daß Anna Komnene die westliche Terminologie (d. h. die Worte des Textes Bohemunds) für die Kreuzfahrer gebraucht. Folglich kann diese Passage nicht als stellvertretend für die Auffassung der Schriftstellerin über die Kreuzzugsbewegung angesehen werden[48].

Ioannes Kinnamos bezeichnet die Kreuzfahrer mit ihren nationalen Namen, d. h. als Ἀλαμανοί und Γερμανοί, aber auch als τὰ ἔθνη τὰ πρὸς τὸν δύοντα ἥλιον, (welche) ἐξ ἐθῶν ἐπαναστάντα τῶν πατρίων ἐπὶ τὴν Ῥωμαίων παμπληθεὶ ἐμήνυε (das Gerücht) φέρεσθαι ...[49]. Für Eustathios von Thessalonike sind die Kreuzfahrer τὰ μυρία ἐκεῖνα φῦλα, τὰ ἐκ τῆς ἑσπέρας ἡμῖν ἀναβράσαντα. Es sei bemerkt, daß er das von ihnen angegebene Ziel ihres Feldzuges

[46] Anna Komn. X 5, 4 (II 206, 27); X 5, 7 (II 208, 10); X 5, 8 (II 209, 3); X 7, 3 (II 214, 1f.); X 7, 5 (II 215, 1).

[47] Anna Komn. XIII 12, 23 (III 135, 30); XIII 12, 28 (III 138, 23). Mehr über diesen Vertrag s. bei RUNCIMAN, A History (A. 1), Bd. II, 49–51.

[48] Die Ansicht, daß es sich bei dem Ausdruck περεγρῖνος bloß um eine Transkription des lateinischen Terminus handelt, wird durch die Tatsache bestätigt, daß die m. W. einzige Quelle in griechischer Sprache, die ihn zur Bezeichnung der Kreuzfahrer gebraucht (außer Anna Komnene), die Chronik von Morea ist, ed. J. SCHMITT, The Chronicle of Morea. London 1904 (= Groningen 1967) (Z. 153, 207, 214, 230, 390, 443, 468, 484, 526); ihr Autor aber gibt die Ergebnisse aus westlicher Sicht wieder; s. a. O. XXXVIIIff.

[49] Io. Kinn. 45, 15–18.

überhaupt nicht erwähnt; er behauptet, daß ihr verdecktes „wahres" Ziel Konstantinopel war[50].

Auf eine ähnliche Art drückt sich meist auch Niketas Choniates aus. Die Kreuzfahrer sind δυσμικαὶ δυνάμεις, λατινικὰ στρατεύματα, ἑσπέρια τάγματα, ἐξ ἑσπέρας στρατοί, τολμητίαι πολεμισταί, πανσπερμία ἐθνῶν ἑσπερίας[51] und selbstverständlich im allgemeinen Λατῖνοι (im Gegensatz zu Ioannes Kinnamos, der hauptsächlich ihre nationalen Namen gebraucht). In keiner der drei byzantinischen Hauptquellen also, die sich *in extenso* auf die Kreuzfahrer beziehen, werden diese als Diener und Soldaten Christi oder Pilger anerkannt[52], obwohl die Ausdrücke στρατιώτης Χριστοῦ und ὁπλίτης Κυρίου auch in Byzanz in manchen hagiographischen Texten, wie dem Martyrium III der 42 Märtyrer von Amorion, der Akoluthie auf Nikephoros Phokas und der Vita des Hosios Auxentios begegnen. Auch sonst, wenn die Rede von einer Gruppe von Märtyrern ist, werden Bezeichnungen wie στρατὸς τοῦ Χριστοῦ und χριστώνυμος στρατός gebraucht[53].

Die Anwesenheit tausender Soldaten mit dem roten Kreuz an der Kleidung hätte die Byzantiner wohl beeindrucken[54] und sich auf ihre Termino-

[50] Eustathios von Thessalonike, Λόγος ῥητορικὸς τοῦ ἁγιωτάτου μητροπολίτου Θεσσαλονίκης κῦρ Εὐσταθίου, τοῦ κατὰ Φλῶρον, εἰς τὸν αὐτοκράτορα κῦρ Μανουὴλ τὸν Κομνηνόν, ed. REGEL, Fontes (A. 25), 92–125, hier 105, 20–107, 25.

[51] Nik. Chon. 9, 25f.; 67, 52.55; 539, 91; 575, 59f.; Niketas Choniates, Λόγος (A. 28), 130, 32f.

[52] Meines Wissens kommen sie nur ein Mal als *milites Christi* vor, nämlich bei Nik. Chon. 412, 25: οὕτως τοὺς τοῦ Χριστοῦ ὁπλίτας καθυπεδέχοντο. Es handelt sich aber um die Worte Friedrichs I. Barbarossa, die der byzantinische Autor wiedergibt. In diesem Fall also wie auch bei der Erwähnung der περεγρῖνοι bei Anna Komnene in bezug auf den Vertrag von Deabolis (s. oben S. 174) darf man diese Terminologie nicht als byzantinisch akzeptieren. Ihr Gebrauch zeigt jedoch eindeutig, daß Niketas den Ausdruck kannte, den die Kreuzfahrer für sich selbst verwendeten.

[53] B. VASILIEVSKIJ–P. NIKITIN, Skazania o 42 amorijskich mučenikach (*Mém. de l'Ac. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg*, VIIIe série, vol. 7, No. 2). St. Petersburg 1905, 22, 19; 23, 14; 30, 10; L. PETIT, Office inédit en l'honneur de Nicéphore Phocas. *BZ* 13 (1904) 398–419; hier 404, 45f. Als ὁπλίτης Κυρίου wird Hosios Auxentios bezeichnet, der eine militärische Laufbahn hinter sich hatte, bevor er das Leben als Einsiedler begann; s. Ἀκολουθία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Χαρίτωνος καὶ τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Αὐξεντίου τοῦ θαυματουργοῦ. Nikosia 1914, 12; vgl. C. SATHAS, Vies des saints allemands de l'église de Chypre. *Archives de l'Orient Latin* 2 (1884) 405–426. S. auch die Ἀκολουθία ψαλλομένη ἐπὶ κατευοδώσει καὶ συμμαχίᾳ στρατοῦ, ed. A. PERTUSI, Una acoluthia militare inedita del X secolo. *Aevum* 22 (1948) 145–168 und KOLIA-DERMITZAKI, a. O. (A. 2).

[54] Anscheinend wurde das Kreuz nicht ständig getragen, denn in den Gesta Francorum 13, 72 (BRÉHIER = HAGENMEYER, XIII, 6, 251f.), wird die Tatsache hervorgehoben, daß es der Graf von Flandern jeden Tag getragen hat. Dies schmälerte aber nicht den Eindruck, den das Heer mit den Kreuzen auf der Bekleidung machte.

logie auswirken müssen. Man stellt jedoch fest, daß beinahe jede diesbezügliche Erwähnung in den Quellen fehlt.

Anna Komnene schreibt ohne weiteren Kommentar, daß beim ersten Kreuzzug eine sehr große Anzahl („mehr als der Sand und die Sterne") an Leuten mit roten Kreuzen an den Schultern die Krieger begleitete[55]. Die Autorin unterscheidet also deutlich die Krieger vom „Volk", welches allein – nach ihrer Aussage – rote Kreuze trug. Dies widerspricht aber den Tatsachen, da – wie bereits erwähnt – auf dem Konzil von Clermont bestimmt wurde, daß all jene, die den Eid des Kreuzfahrers leisten würden, das Zeichen des Kreuzes zu tragen hätten. Wenn man diese Stelle mit der folgenden Bemerkung derselben Autorin in Verbindung bringt, kann man möglicherweise eine Erklärung für die Unterscheidung finden, die sie zwischen Kriegern und Pilgern macht. Letztere hatten für sie tatsächlich die Wallfahrt in das heilige Land als Ziel, während die anderen, die πονηρότεροι (die Schlaueren), im Hintergedanken die Eroberung Konstantinopels hatten[56].

Nach Anna Komnene waren also die wirklichen Pilger nur jene, die Peter dem Eremiten folgten, die einfachen Leute des „Volkskreuzzuges", deren einziger Wunsch es war, nach Jerusalem und zu den heiligen Stätten zu pilgern und die ungläubigen Moslems zu verjagen, angeregt durch Petros, der laut Komnene die Massen zu genau diesen Handlungen aufmunterte[57].

[55] Anna Komn. X 5, 6 (II 207, 31–208, 3): συνεπήει δὲ τοῖς στρατιώταις ἐκείνοις Κελτοῖς καὶ ψιλὸν ὑπὲρ τὴν ἄμμον καὶ τὰ ἄστρα πλῆθος φοίνικας φέρον καὶ σταυροὺς ἐπ' ὤμων, γύναιά τε καὶ τέκνα τῶν σφῶν ἐξεληλυθότα χωρῶν. LEMERLE, a. O. (A. 2), 599, A. 1, korrigiert den Text, indem er das καὶ wegläßt. M. E. wird auf diese Weise der Sinn des Satzes richtig wiedergegeben. Es handelte sich nämlich um rote Kreuze, und nicht um „Palmen(zweige) und Kreuze", wie LEIB übersetzt.

[56] Anna Komn. X 5, 10 (II 209, 21–29): Καὶ γέγονε συγκίνησις οἵαν οὐδέπω τις μέμνηται ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν, τῶν μὲν ἁπλουστέρων ὡς τὸν τοῦ Κυρίου προσκυνῆσαι τάφον καὶ τὰ κατὰ τοὺς ἱεροὺς ἱστορῆσαι τόπους ἐπειγομένων ἐπ' ἀληθείᾳ, τῶν δέ γε πονηροτέρων ... ἄλλον ἐνδομυχοῦντα λογισμὸν ἐχόντων, εἴ που ἐν τῷ διέρχεσθαι δυνηθεῖεν καὶ αὐτὴν τὴν βασιλεύουσαν κατασχεῖν καθάπερ πόρισμά τι ταύτην εὑρηκότες. Vgl. oben A. 30.

[57] Anna Komn. X 5, 5 (II 207, 21–25): Ὀμφὴ θεία παρακελεύεταί με πᾶσι τοῖς ἐν Φραγγίᾳ κόμησι κηρῦξαι, ἅπαντας τῶν ἰδίων ἀπᾶραι καὶ εἰς προσκύνησιν τοῦ ἁγίου τάφου ἀπελθεῖν καὶ σπεῦσαι ὅλῃ χειρὶ καὶ γνώμῃ τῆς τῶν Ἀγαρηνῶν τὰ Ἱεροσόλυμα λυτρώσασθαι χειρός. Vgl. H. HAGENMEYER, Peter der Eremite, Ein kritischer Beitrag zur Geschichte des ersten Kreuzzuges. Leipzig 1879. Über die wichtige Rolle, die die Armen – in der speziellen Bedeutung, die dem Wort im Neuen Testament gegeben wird – bei der Entstehung und Weiterentwicklung der Kreuzzugsidee im Westen spielten, s. ALPHANDÉRY, La Chrétienté (A. 27), 57–79, 127–135, 189–193; DELARUELLE, L'idee de croisade (A. 27), 121f. Über die *pauperes Christi* s. E. WERNER, Pauperes Christi. Studien zur sozial-religiösen Bewegung im Zeitalter des Reformpapsttums. Leipzig 1956 und M. MOLLAT, Les pauvres au moyen âge. Étude sociale. Paris 1978 (= dt. Übers. München 1984).

Der Anblick der erschöpften Kreuzfahrer des Petros rief bei den Byzantinern Mitleid hervor. Nach der Erzählung von Albert von Aachen waren die Einwohner von Philippopel dermaßen gerührt, als sie von den Leiden der Kreuzfahrer hörten, daß sie ihnen Geld und Pferde zur Verfügung stellten[58]. Anscheinend waren nach Annas Ansicht nur diese Kreuzfahrer wert, das Kreuz zu tragen. Die anderen waren Kämpfer, die nur ein Ziel haben konnten, nämlich Konstantinopel zu erobern[59].

Ioannes Kinnamos scheint das Zeichen des Kreuzes zu ignorieren, da er es nicht ein einziges Mal erwähnt. Man darf freilich nicht glauben, daß es ihm tatsächlich unbekannt war. Vielmehr sollte man annehmen, daß es ihn gleichgültig läßt und nicht so beeindruckt, wie es bei den westeuropäischen Chronisten der Fall war, die sowohl die Tatsache (das Kreuz auf der Kleidung) als auch ihre Bedeutung mit speziellen Termini betonen. Vermutlich lehnt Kinnamos auf diese Weise die Eigenschaft eines Soldaten Christi, welche die Kreuzfahrer selbst für sich in Anspruch nahmen, ab.

Das gleiche stellt man bei Niketas Choniates fest. In seinem gesamten Geschichtswerk, das die Ereignisse der Kreuzzüge behandelt, soweit sie mit dem byzantinischen Reichsterritorium in Verbindung stehen, gibt es nur zwei Stellen, an denen das Vorhandensein des Kreuzes auf der Kleidung der Kreuzfahrer erwähnt wird. In der ersten gebraucht er den Ausdruck οἱ τὸν σταυρὸν ἐπ' ὤμων ἀράμενοι, um den Gegensatz zu betonen zwischen dem Anschein, den sie geben wollten, und ihrem Verhalten gegenüber den christlichen „Brüdern" von Byzanz. Auf diese Art kann er deutlicher ihre Taten nach der Eroberung Konstantinopels während des vierten Kreuzzuges verurteilen[60]. An der zweiten Stelle bezieht er sich auf Konrad von Montferrat, der 1185 nach Palästina aufgebrochen war, zwei Jahre in Konstantinopel blieb und Isaak II. bei der Bekämpfung des Usurpators Alexios Branas half, nachdem er die Schwester des Kaisers, Theodora, geheiratet und den Titel eines Cäsars bekommen hatte; im Sommer 1187 verließ Konrad schließlich Konstantinopel, um das ursprüngliche Ziel seiner Reise zu verfolgen, nämlich den Krieg gegen die Sarazenen in Palästina zu führen und sich dort niederzulassen, da nach Choniates in Byzanz keine Möglichkeit einer größe-

[58] S. ALBERTI AQUENSIS, Historia Hierosolymitana, *RHC Occ.* IV, 282f.

[59] S. auch LILIE, Der erste Kreuzzug (A. 3), 63f. Vgl. B. LEIB, Rome, Kiev et Byzance (A. 1), 189, A. 7.

[60] Nik. Chon. 575, 70–74: οἱ τὸν σταυρὸν ἐπ' ὤμων ἀράμενοι καὶ πολλάκις κατὰ τούτου καὶ τῶν θείων λογίων ἐπομοσάμενοι τὰς μὲν τῶν Χριστωνύμων χώρας παρελθεῖν ἀναιμωτί ... κατὰ δὲ Σαρακηνῶν ὁπλίσαι τὰς χεῖρας ...; s. auch 576, 78–80: καὶ μετὰ σταυροῦ τὴν τοῦ σταυροῦ κατάλυσιν ἠνομήκασιν, ὃν ἐπινώτιον ἔφερον.

ren Auszeichnung als der eines Cäsars für ihn in Aussicht war[61]. Die Gründe seines Aufbruches erklärend schreibt Niketas: ... *καὶ ἄλλως δὲ σταυροφορήσας οἴκοθεν καὶ τὴν ἐς Παλαιστίνην ὀδεῦσαι πάλαι προθέμενος* ... Dies ist das einzige Mal, daß das Verb σταυροφορεῖν in zeitgenössischen Quellen mit der Bedeutung des *crucem accipere* vorkommt; damit sollte die symbolische Übernahme des Kreuzes ausgedrückt werden, mit der die heilige Pflicht, „Gottes Feinde" zu bekämpfen, verbunden war. Auf diese Art würden die Christenverfolgungen und die Kirchenzerstörungen gerächt und der Krieger zu einem *miles Christi* werden und den Ablaß verdienen. Niketas drückt sich hier genau im Sinne der westeuropäischen Autoren aus.

Eine ähnliche Ausdrucksweise wie Choniates – im ersten Fall – gebraucht aus den gleichen Gründen auch Nikolaos Mesarites, der ungefähr zur selben Zeit schreibt. In der Grabrede für seinen Bruder Ioannes, die er am 17. März 1207 hielt, schreibt er in Bezug auf die Mißhandlungen und Beleidigungen seitens der Lateiner zu Lasten der Gotteshäuser, der Klöster, der Ikonen, der Mönche, der Kinder, der Frauen und der Greise: τοιοῦτον τὸ σέβας περὶ τὰ θεῖα τῶν ἐπ' ὤμων ἀραμένων τὸν τοῦ κυρίου σταυρόν, οὕτως αὐτοὺς δρᾶν οἱ σφῶν ἀρχιερεῖς ἐκδιδάσκουσι[62]. Auch in der Rede, die er 1206 verfaßte, äußert er sich zu denselben Ereignissen in ähnlicher Weise[63]. In beiden Fällen führt Nikolaos Mesarites – wie Choniates – die Eigenschaft an, die die Kreuzfahrer sich selbst gern zuschreiben, nämlich die der Soldaten im Dienste des Kreuzes, damit der schlechte Eindruck, den ihr ungehöriges Benehmen hervorruft, noch mehr betont wird.

[61] Über Konrad und seine Teilnahme an der Niederschlagung des Aufstandes von Branas s. Nik. Chon. 382, 62–388, 36, wie auch 394, 33–395, 56 über seinen Entschluß, die Reise fortzusetzen, und seinen Tod. S. auch Th. Ilgen, Markgraf Conrad von Montferrat. Marburg 1880, 69–74 und L. Usseglio, I marchesi di Montferrato in Italia ed in Oriente durante i secoli XII e XIII. Edizione postuma a cura di C. Patrucco (*XIX Congresso storico subalpino, Alessandria 1926*). Casale Montferrato 1926, I, 150–153; II, 79–83. Über den genauen Zeitpunkt seines Aufbruchs von Konstantinopel s. G. Cankova-Petkova, Einige Tendenzen in der byzantinischen Geschichtsschreibung des 13. Jahrhunderts, widergespiegelt in den Werken des Niketas Choniates, Georgios Akropolites und Theodoros Skutariotes. *Byzantinobulgarica* 6 (1980) (*Hommage à D. Angelov*), 83–93, hier S. 87 und A. 20 u. 25.

[62] Ed. A. Heisenberg, Der Epitaphios des Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes, in: Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchenunion I, *Sitzungsberichte d. bayer. Akad. d. Wissensch., Philos.-philol. und hist. Kl., Jg. 1922*, 5, S. 3–75 (= ders., Quellen und Studien zur spätbyzantinischen Geschichte. London 1973, II/1), 47, 1–3.

[63] Ed. A. Heisenberg, Die Unionsverhandlungen vom 30. August 1206. Patriarchenwahl und Kaiserkrönung in Nikaia 1208, a. O., II, Jg. 1923, 2, S. 3–56 (= a. O. II/2), 21, 13–15: αἱ καὶ πέρα δεινῶν ἐπισυμβᾶσαι ταύτῃ (d. h. Konstantinopel) κακώσεις παρὰ τῶν ἐκεῖθεν ὁρμωμένων καὶ τὸν τοῦ κυρίου ἐπ' ὤμων ἀραμένων σταυρόν ...

Es darf allerdings nicht außer acht gelassen werden, daß die beiden Autoren sich nicht negativ über das Vorhandensein des Kreuzes auf den Kleidern von Kriegern äußern (d. h. daß es sie nicht stört). Sie wollen es bloß als Argument benützen, um zu betonen, wie wenig vereinbar mit diesem Symbol das Verhalten von Christen, und sogar von Soldaten Christi, wie sie sich nennen wollten, gegenüber ihren byzantinischen Glaubensgenossen war. In beiden Fällen handelt es sich um Texte, die kurz nach der Eroberung von Konstantinopel durch die Lateiner verfaßt wurden, einem einschneidenden Erlebnis für beide Autoren, vor allem aber für Choniates, der, nachdem er all sein Hab und Gut verloren hatte, nach Nikaia auswandern mußte[64]. M. E. waren es aber nicht nur die persönlichen Gefühle, die sie daran hinderten, die westlichen Krieger als *milites Christi* zu akzeptieren.

Im byzantinischen Osten trifft man den Glauben an die schützende Funktion des Kreuzes bereits im 4. Jahrhundert an. Eusebios von Kaisareia erwähnt, daß die fünfzig Mitglieder der Garde Konstantins I., welche den Kaiser in der Schlacht gegen Licinius (im J. 324) umgaben, abwechselnd auf der Schulter ein *vexillum* mit dem Zeichen des Kreuzes trugen[65]. Das Kreuz schützte sie, wie Eusebios schreibt, vor den feindlichen Waffen; als ein Gardemitglied während der Schlacht aus Angst das Feldzeichen mit dem Kreuz jemandem anderen übergab, um leichter flüchten zu können, wurde er sofort durch einen Pfeil getötet, während der, der das Kreuz bekommen hatte, unversehrt blieb[66].

Auch die σταυροφόροι Konstantins sind *milites signo crucis armati* (wenn auch nicht jeder einzelne, so doch als Gruppe). Hier besteht allerdings ein wichtiger Unterschied zu den späteren *milites* der Kreuzzüge. Diese Soldaten stellen eine kaiserliche Garde dar, die nicht aktiv am Kriegsgeschehen

[64] Nik. Chon. 587, 1–594, 80: Die Beschreibung seiner Flucht mit seiner Familie; s. auch 635, 1–16. Vgl. J. L. van Dieten, Nicetas Choniates. Erläuterungen zu den Reden und Briefen nebst einer Biographie (*Supplementa Byzantina* 2). Berlin–New York 1971, 44–51.

[65] Eusebios, Εἰς τὸν βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου βασιλέως, ed. F. Winkelmann, Eusebios Werke I: Über das Leben des Kaisers Konstantin (*GCS*). Berlin 1975, II 8, 1, S. 51, 15–20: Διὸ δὴ τῶν ἀμφ' αὐτὸν ὑπασπιστῶν τοὺς καὶ σώματος ἰσχύι καὶ ψυχῆς ἀρετῇ καὶ θεοσεβείας τρόποις ἐγκρίτους μόνῃ τῇ σημείου διακονίᾳ προσκαρτερεῖν ἐκέλευσεν. Ἦσαν δ' ἄνδρες τὸν ἀριθμὸν οὐχ ἥττους πεντήκοντα, οἷς οὐδὲν ἕτερον ἦν μέλον, ἢ κυκλοῦν καὶ περιέπειν δορυφορίᾳ τὸ σημεῖον, ἀμοιβαίως ἑκάστου φέροντος αὐτὸ ἐπὶ τῶν ὤμων.

[66] Eusebios II 9, 1f., 51, 22–52, 11 (Winkelmann). Nennenswert ist die Verwendung des Ausdruckes σταυροφόρος im Titel des Kapitels (*PG* 20, 988C): ὅτι τῶν σταυροφόρων ἀνηρέθη μὲν ὁ φυγών, ὁ δὲ πίστει παραμείνας ἐσώθη. Wenn wir davon ausgehen, daß die Titel von Akakios, dem Bischof von Kaisareia und Nachfolger des Eusebios, oder von einem unbekannten Zeitgenossen geschrieben wurden, müssen wir den Gebrauch des Terminus schon im 4. Jahrhundert ansetzen; s. F. Winkelmann, Eusebius Werke, a. O., XLVIff.; T. Barnes, Constantine and Eusebius. Cambridge–London 1981, 265.

teilnimmt. Dies bezeugt Eusebios eindeutig, wenn er schreibt, daß der Kaiser den fünfzig Männern seiner Garde als einzige Aufgabe die Bewachung des Kreuzes auferlegte[67].

Man findet in den Texten oft das Kreuz als Waffe im übertragenen Sinne[68]. Es wird in Zusammenhang mit den Mönchen benützt, wobei auf die geistige Kraft hingedeutet wird, die sie im Symbol des Kreuzes fanden[69].

Im byzantinischen Schrifttum trifft man oft den Begriff des Kreuztragens, des σταυροφορεῖν, des σταυροφόρος an, sowohl in seiner wörtlichen Bedeutung als auch im übertragenen Sinn. Hosios Daniel Stylites (5. Jh.), nach der Auskunft seiner Vita, λαβὼν τοὺς σταυροφόρους καὶ τὸν πιστὸν λαὸν ... ἐξῆλθεν[70]. Stephanos Diakonos schreibt: τὸν δὲ χιτῶνα εἶχε δερμάτινον καὶ μόνον, τό τε ἅγιον κουκούλιον καὶ τὸν σταυροφόρον ἀνάλαβον ...[71]. Hier wird das Adjektiv σταυροφόρος sowohl in seiner wörtlichen Bedeutung gebraucht, da dieser Teil der Bekleidung der Mönche, der ἀνάλαβος, die Form eines Kreuzes hatte[72], wie auch im übertragenen Sinn, da das Kreuz eines Mönches den Verzicht auf das Irdische symbolisiert[73].

Σταυροφόρος βίος ist das Leben der Mönche, da sie sich entschieden haben, nach der christlichen Lehre zu leben, die Lebensweise Christi nachzuahmen (dessen Symbol das Kreuz ist) und dem Weg des Kreuzes in ihrem irdischen Leben zu folgen[74]. Sogar die Mönche selbst werden σταυροφόροι genannt; es

[67] S. oben A. 65.

[68] S. z. B. Fr. Dvorník, La Vie de Saint Grégoire le Décapolite et les Slaves Macédoniens au IXe siècle (*Travaux publiés par l'Institut d'études slaves* 5). Paris 1926, Kap. 3, 48, 15f.: ὁ δὲ πιστὸς ἐκεῖνος ποιμὴν μελλήσεως πάσης ἐκτὸς τῷ τοῦ θείου σταυροῦ τοῦτον ἐνσημηνάμενος τύπῳ καθώπλισε ...; 5, 50, 5f.: ... τῇ γὰρ τοῦ θείου σταυροῦ παντευχίᾳ ὡπλίζετο; Kap. 5, 50, 12: ὃς τῷ συνήθει τύπῳ τοῦ σταυροῦ ὡς ὅπλῳ περιφραξάμενος ...

[69] So in einem Chrysobullon Michaels VIII. Palaiologos aus dem Jahr 1258/59: οἱ τῷ σταυρικῷ ἐφωπλισμένοι σημείῳ καὶ πρὸς τὰς ἀρχὰς καὶ ἐξουσίας τοῦ κοσμοκράτορος ἀντικαθιστάμενοι τὴν ὑλικὴν ἐπιχορηγοῦσι τῇ βασιλείᾳ μου ...; Actes d'Esphigménou, ed. J. Lefort, (*Archives de l'Athos* 6). Paris 1973, Nr. 6, 62, 4–6.

[70] Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Δανιὴλ τοῦ Στυλίτου, ed. H. Delehaye, Les saints stylites (*Subsidia Hagiographica* 14). Bruxelles–Paris 1923, 74, S. 71, 18–20.

[71] Εἰς τὸν βίον καὶ μαρτύριον τοῦ παμμάκαρος καὶ ὁσίου μάρτυρος Στεφάνου τοῦ Νέου ..., *PG* 100, 1069–1186, hier 1104C.

[72] Hosios Dorotheos, Διδασκαλίαι ψυχωφελεῖς διάφοροι, *PG* 88, 1633 B: Ὁ ἀνάλαβος τίθεται σταυροειδῶς ἐπὶ τοὺς ὤμους ἡμῶν. τοῦτ' ἔστι τοῦ σταυροῦ τὸ σύμβολον.

[73] Den gleichen Symbolismus drückt auch Symeon von Thessalonike, Περὶ μετανοίας (*PG* 155, 469–504, hier 497C) aus, wenn er schreibt: Ἔπειτα τὸν ἀνάλαβον ἐκ δερμάτων ζώου διὰ τὴν τῶν κοσμικῶν νέκρωσιν ἀπό τῶν ὤμων ἔμπροσθέν τε σταυροειδῶς καὶ ὄπισθεν, σημεῖα κεκτημένον σταυροῦ, μᾶλλον αὐτὸν ἐκτυποῦντα τὸν σταυρόν, „ἀναλαμβάνων", λέγων ὁ ἱερεύς, „τὸν σταυρὸν αὐτοῦ ἐπὶ τῶν ὤμων, καὶ ἀκολουθῶν τῷ Δεσπότῃ, καθὰ δὴ καθωμολόγησεν".

[74] Basileios Erzbischof von Kaisareia, Ἀσκητικά, *PG* 31, 625D: ... προσδραμεῖν τῷ σταυροφόρῳ βίῳ τῶν μοναχῶν; Theodoros Studites, Ἐπιστολαί II, *PG* 99, 1405D: ... ὃς (Gott) συνήγαγεν ὑμᾶς τοσοῦτον πλῆθος ἐπὶ τὸ αὐτὸ τῷ σταυροφόρῳ βίῳ δουλεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ. Vgl. auch Methodios Bischof von Patara, Εἰς τὸν Συμεῶνα καὶ εἰς τὴν Ἄννην, *PG* 18, 377D: Ἀλλ' αὐτοῦ που τοῖς προσόρμοις καταπαύσωμεν τὴν σταυροφόρον ὁλκάδα τοῦ λόγου, διὰ τὸ σύμμετρον τὰ ἱστία χαλάσαντες ... und Timotheos von Antiochien, Εἰς τὸν σταυρὸν καὶ εἰς τὴν Μεταμόρφωσιν, *PG* 86, 1, 257A: Ὅτι δὲ καὶ πρὸ τῆς χάριτος ἐν τῷ νόμῳ ἡ σταυροφόρος νικοποιὸς ἐνέργεια ἐν τῷ Μωσαϊκῷ σχηματισμῷ ἐκ πολλῶν χρόνων προανεζωγράφθη ...

handelt sich nach B. Stephanides um eine Bezeichnung der μεγαλόσχημοι Mönche, nach H.-G. Beck um eine Bezeichnung der μικρόσχημοι[75].

Es ist also offensichtlich, daß der Ausdruck σταυροφόρος in der byzantinischen Kirchenliteratur sowohl in strenggenommenem als auch in übertragenem Sinn gebraucht wird. Der Terminus mit diesen beiden Bedeutungen lehnt sich sehr nah an die lateinischen Ausdrücke *crucesignatus* und *crucem assumere* oder *crucem suscipere* an. Letztere besitzen ebenfalls eine doppelte Bedeutung: eine wörtliche (*crucesignatus*) und eine übertragene (*crucem assumere*, d. h. das Kreuz übernehmen und in den Dienst des Kreuzes treten, also in Christi Dienst)[76]. In der Anwendung dieser Ausdrücke in übertragenem Sinn liegt allerdings der Unterschied in der Auffassung des Morgen- und des Abendlandes. Die Verben σταυροφορῶ und *crucem assumere* drücken das Tragen bzw. Übernehmen des Kreuzes aus. Mit dem ersten Terminus ist gemeint, daß die Verpflichtung übernommen wurde, nach den Regeln des klösterlichen Lebens zu leben, dem Irdischen zu entsagen und durch Fasten, Gebet und tägliche Übung des Körpers und des Geistes zu sühnen[77]. Im

[75] S. B. Stefanidou, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία. Athen ^{2}1959 (= 1978), 461 und H.-G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich (*Byzantinisches Handbuch* 2, 1). München 1959, 131f. S. auch Gregor von Nazianz, Ἐπιτάφια, Anthologie Palatine VI (Buch VIII), ed. P. Waltz. Paris ^{2}1960, Nr. 146, 76 (= *PG* 38, 71A): Ὦ Ξώλων ζαθέων ἱερὸν πέδον, οἷον ἔρεισμα / Σταυροφόρον κόλποις Καρτέριον κατέχεις! Als σταυροφόροι werden auch die ἐξωκατάκοιλοι (oder ἐξωκατάκηλοι) ἄρχοντες des Patriarchats von Konstantinopel bezeichnet. 1347 wurde das Privileg des σταυροφορεῖν auch auf die kirchliche Führung von Thessalonike übertragen; s. G. Theocharides, Οἱ σταυροφόροι ἄρχοντες τῆς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης. *Μακεδονικά* 3 (1953–55) 379–381. Zu der Bezeichnung der Exokatakoi(e)loi als „Kreuzträger" s. Ch. M. Demitriou, Οἱ ἐξωκατάκοιλοι ἄρχοντες τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας (*Texte und Forschungen zur byz.-neugr. Philologie* 7). Athen 1927, 54–56; vgl. auch Athenagoras, in: *Θεολογία* 5 (1927) 346–357. Allgemein zu den „Kreuztragenden" oder Exokatakoi(e)loi s. P. Mpoumes, Οἱ ἐξωκατάκοιλοι ἢ ἐξωκατάκηλοι ἄρχοντες (προέλευσις καὶ νομοκανονικὴ σημασία τῆς διφυοῦς προσωνυμίας). Athen 1969; J. Darrouzès, Recherches sur les ὀφφίκια de l'Église byzantine (*Archives de l'Orient Chrétien* 11). Paris 1970, 59f.

[76] Den Ausdruck *staurophorus* gab es auch im Westen, zumindest vom 5./6. Jh. bis zum 9. Jh.; mit ihm wurden die Personen bezeichnet, die bei einer Prozession die Kreuze haltend vorangingen; s. H. Leclercq, Staurophores. *DACL* 15/2 (1953) 1665–1669.

[77] Vgl. Eustathios von Thessalonike, Ἐπίσκεψις βίου μοναχικοῦ ἐπὶ διορθώσει τῶν περὶ αὐτόν, ed. Th. L. F. Tafel, Eustathii metropolitae Thessalonicensis Opuscula. Frankfurt/M. 1832 (= Amsterdam 1964), XXIV.

zweiten Fall hingegen verpflichtet man sich, sich der Prüfung einer schwierigen Wanderung zu unterziehen, sich großen Gefahren auszusetzen und für die Kirche und den Glauben zu kämpfen; auf diese Art, durch diese „voyage de pénitence", wie sie P. Alphandéry bezeichnete[78], wird gesühnt und der Ablaß erreicht. Es handelt sich also um die Verfolgung desselben Zieles, allerdings auf zwei verschiedene Weisen.

Vielleicht liegt hierin eine Erklärung für die Tatsache, daß Anna Komnene Kreuze nur auf den Kleidern jener sah, die Petros dem Eremiten folgten und die in der Mehrheit unbewaffnete Männer, Frauen und Kinder waren; vielleicht ist hier auch die Erklärung dafür zu finden, daß Ioannes Kinnamos keine Kreuze erwähnt, und vor allem, daß Niketas Choniates und Nikolaos Mesarites Kreuze ἐπ' ὤμων, „auf den Schultern" nur in jenen Fällen anführen, in denen sie auf ironische Art die Tatsache hervorheben wollen, daß kreuztragende Soldaten Christi sich gegenüber ihren christlichen „Brüdern" so hart, unmenschlich und allgemein ungehörig benommen haben (bei den beiden letzteren Autoren handelt es sich nur um den vierten Kreuzzug).

Was die Kreuzfahrt des Konrad von Montferrat betrifft, kann man folgendes feststellen: Choniates gebraucht in seinem Werk nur ein einziges Mal den Ausdruck σταυροφορήσας und dies für Konrad. Es ist sogar eindeutig, daß der Autor hier das Übernehmen des Zeichens des Kreuzes meint und somit die Verpflichtung, gegen die Moslems ins Feld zu ziehen und die heiligen Stätten zu verteidigen. Wie bereits angeführt[79], hat das Wort σταυροφορήσας bei Choniates die genau entsprechende Bedeutung zu dem lateinischen Ausdruck *crucem suscipere* oder *crucem assumere*, mit welchem in erster Linie der Entschluß und der Aufbruch zum Kreuzzug wiedergegeben wird.

Daß der byzantinische Historiker diesen Ausdruck gebraucht, ist insofern interessant, als es deutlich zeigt, daß er den entsprechenden lateinischen Ausdruck, den er im wesentlichen übersetzt, sowie auch dessen übertragene Bedeutung bei den Westeuropäern kannte[80]. Da die Wörter σταυροφορῶ und σταυροφόρος in Byzanz nur in dem obenerwähnten Sinn aufscheinen, ist es sehr wahrscheinlich, daß Choniates sie mit der Bedeutung, die sie im Westen hatten, verwendet. Warum also gebraucht er sie nicht in den vielen Fällen, in denen er von anderen Fürsten oder einfachen Kriegern und Pilgern spricht? Eine Erklärung wäre, daß das Wort in dieser speziellen

[78] ALPHANDÉRY, La Chrétienté (A. 27), 58. Zum Problem, ob Papst Urban den Erlaß der Sünden oder nur der Bußen versprach, s. die kurze Ausführung bei KOLIA-DERMITZAKI, Ὁ βυζαντινὸς ἱερὸς πόλεμος (A. 2).

[79] S. oben S. 178.

[80] S. oben S. 175 mit A. 52.

Bedeutung nicht gebräuchlich war und der Autor daher zögerte, es oft zu benützen. Eine andere, glaubwürdigere Antwort wäre, daß er nur im Falle Konrads überzeugt war, daß dieser tatsächlich von seiner Heimat aufgebrochen war, um nach Jerusalem zu ziehen, während er bei den übrigen Kreuzfahrern den ernsten Verdacht hegte, daß sie das byzantinische Reich im Visier hatten. Ein solcher Gedanke war naheliegend nach den wiederholten Konflikten mit den Lateinern auf byzantinischem Territorium und den Plünderungen und Verheerungen der byzantinischen Provinzen[81]. Außerdem rief, wie erwähnt, die große Zahl an fremden Truppen allgemein Mißtrauen und Angst hervor, wogegen Konrad mit einer geringen Anzahl an Männern aufbrach und daher keine Gefahr für das Reich bildete. Noch dazu unterhielten er selbst und seine Familie von früher her freundschaftliche Beziehungen zu Byzanz: Er hatte sich mit Manuel Komnenos im Kampf gegen Friedrich I. Barbarossa auf italienischem Boden verbündet, sein Bru-

[81] Die Plünderungen und Verwüstungen während der Kreuzzüge stellten etwas Selbstverständliches und Unvermeidliches dar und waren von der byzantinischen Führung erwartet worden. Anna Komnene bezeugt, daß ihr Vater Alexios I., als er benachrichtigt worden war, daß die ersten Kreuzfahrerkontingente bereits dabei waren die Adria zu überqueren, ein Heer nach Dyrrhachion und Avlon entsandte, mit dem Befehl: „δέχεσθαι μὲν προσηνῶς τοὺς διαπερῶντας πανηγύρεις τε δαψιλεῖς ἐξ ἁπασῶν τῶν χωρῶν κατὰ τὴν ὁδὸν ἐξάγειν, εἶτα ἐνεδρεύειν παρακολουθοῦντας διόλου καὶ ἐπὰν ἐκδρομάς τινας τούτους θεάσοιντο ποιουμένους εἰς προνομὴν τῶν παρακειμένων χωρῶν ἐκτρέχοντας, ἀναστέλλειν διὰ μετρίων ἀκροβολισμῶν (X 5, 9 = II 209, 4–13). Auch Manuel I. befahl, nachdem er das Heer organisiert hatte, einem Teil davon zur Verteidigung der Hauptstadt zurückzubleiben; Nik. Chon. 62, 4–9: τοῖς δ' ἐπισκήπτει τῇ στρατιᾷ παρέπεσθαι τῶν Ἀλαμανῶν, μὴ ἀφισταμένοις ἐπὶ πολύ, κἀκ τοῦδε εἴργειν τοὺς ἐκ τῶν Ἀλαμανῶν ἐς ἁρπαγὰς παρεξιόντας καὶ προνομάς, εἰρηνικῶς μέντοι καὶ μὴ πολεμικῶς. Auch Io. Kinn. 70, 17–71, 9 erwähnt dieselbe Maßnahme Manuels, mit dem Unterschied, daß er sie zeitlich nach der Ankunft der Kreuzfahrer von Konrad in Sofia und vor ihrer Ankunft in Adrianopel ansetzt, d. h. als sie in der Nähe von Philippopel angekommen waren und nachdem sie zu plündern begonnen hatten und sich weigerten, den Preis für den Proviant zu bezahlen. Nik. Chon. 61, 78–62, 3 hingegen zählt diesen Schritt zu den vorbeugenden Maßnahmen des Kaisers, die getroffen wurden, als die Informationen von der bevorstehenden Ankunft der Kreuzfahrerheere eintrafen; er schreibt darüber, bevor er über die ersten Zusammenstöße der Byzantiner mit den Deutschen zu berichten beginnt. CHALANDON, Les Comnène (A. 1), II, 274 und A. 2 (sich auf B. KUGLER, Studien zur Geschichte des zweiten Kreuzzuges, Stuttgart 1866, 120f. u. A. 24 stützend) und RUNCIMAN, A History (A. 1), 261 teilen die Ansicht von Kinnamos, ohne weitere Begründung. Kinnamos lebte in einer Zeit, die den Ereignissen näher war und gilt für sie vielleicht aus diesem Grund als glaubwürdiger. M. E. ist es aber unwahrscheinlich, daß der Kaiser zuerst die deutschen Angriffe abgewartet hätte und erst danach dafür sorgte, ein Heer zur Beobachtung der Kreuzfahrer zu entsenden. Und dies, obwohl er wußte, daß die Plünderung des Landes durch die durchmarschierenden Heere eine übliche Praktik war, die auch beim Durchmarsch der Truppen des ersten Kreuzzuges ausgeübt wurde. Daher sollte die Erzählung von Niketas für glaubwürdiger gehalten werden. Vgl. auch SETTON (Hrsg.), A History of the Crusades (A. 1), I, 484f.

der hatte die Tochter Manuels, Maria, geheiratet[82], und er selbst hatte zu der Etablierung Isaaks II. Angelos auf dem Thron durch seine Teilnahme bei der Bekämpfung des Alexios Branas beigetragen.

Er besaß also alle notwendigen Voraussetzungen, um Choniates von seinen guten Absichten zu überzeugen, obwohl sich seine Männer gemeinsam mit einem Teil der Bevölkerung Konstantinopels an Plünderungen und Morden an Einwohnern der Gegend um die Hauptstadt, die Branas unterstützt hatten, beteiligten. Diese Handlungen hatten etwa 24stündige Straßenkämpfe zwischen Byzantinern und Lateinern zur Folge; sie beeinflußten jedoch den Autor nicht in seiner Meinung über Konrad[83].

Ich glaube daher, daß Niketas Choniates es bewußt vermeidet, das Verb σταυροφορεῖν im Sinne des *crucem assumere* oder einen verwandten Ausdruck zu gebrauchen, wenn von den großen Kreuzzügen und den daran Beteiligten die Rede ist. Im Gegensatz dazu zögert er nicht, es im Falle eines alleine auftretenden Herrschers anzuführen, bei dem er den heiligen Zweck akzeptiert, vielleicht gerade, weil dieser keine offizielle westliche Autorität repräsentierte.

Sowohl Niketas Choniates als auch Anna Komnene, Ioannes Kinnamos und die byzantinischen Autoren allgemein (wie aus den übrigen untersuchten Texten hervorgeht) erkennen bzw. wollen bei einem Kreuzzugsunternehmen nichts anderes erkennen als einen gewöhnlichen Feldzug und betrachten die Kreuzfahrer bloß als ein Heer wie alle anderen.

Welche Gründe sind nun für dieses Verhalten maßgeblich?

(a) Auf den ersten Blick könnte man es auf die Überraschung zurückführen, die diese ungewöhnlichen neuen Ereignisse bei den Byzantinern hervorriefen. Eine solche Erklärung wäre vielleicht bei Anna Komnene und Theophylaktos von Ochrid zu erwarten, da für beide und ihre Zeitgenossen eine derartige Massenbewegung des Westens wie der erste Kreuzzug etwas Neues war. Freilich war der heilige Krieg für den Westen nicht etwas gänzlich Neues. Die päpstliche Kirche hatte seit Jahren den Krieg gegen die Araber auf europäischem Boden unterstützt und vorangetrieben – vor allem in Spanien, Süditalien und Sizilien[84] –, wobei sie ihre Ansicht hervorhob,

[82] Über die Beziehungen der Familie Montferrat zu Byzanz s. CHALANDON, Les Comnène (A. 1), II, 599f., und Ch. BRAND, Byzantium Confronts the West (A. 1), 18–21.

[83] Nik. Chon. 391, 27–393, 15.

[84] Über die Unterstützung der Kriege in Italien, Sizilien und Spanien seitens der päpstlichen Kirche s. F. CHALANDON, La domination normande en Italie et en Sicile I. Paris 1907 (= New York 1960), 160–172; J. DEÉR, Papsttum und Normannen. Untersuchungen zu ihren lehnsrechtlichen und kirchenpolitischen Beziehungen. Köln–Wien 1972, hier v. a. 51–106; L. BUISSON, Erobererrecht, Vasallität und byzantinisches Staatsrecht auf dem

daß die Teilnahme an einem solchen Krieg einen Dienst für die Kirche darstellte. Der Kreuzzug war für den Westen das Ergebnis eines lang vorangegangenen Prozesses.

Welche Meinung hatte man in Byzanz über die Vorgänge im Westen? Wenn man die Verkehrs- und Kommunikationsmöglichkeiten im Mittelalter berücksichtigt, kann man annehmen, daß dieses Bild für die breite Masse sehr verschwommen gewesen sein muß. Anna muß aber ausreichend informiert gewesen sein, einerseits aufgrund ihrer Stellung, die ihr den Zugang zu staatlichem Informationsmaterial ermöglichte, und andererseits aufgrund ihrer Persönlichkeit, die sie zur Untersuchung der Ereignisse drängte[85]. Es darf also für sicher gelten, daß die byzantinische Prinzessin über den Inhalt von Dokumenten mit Bezug auf den Kreuzzug, wie den Brief Papst Urbans II. an Alexios I. Komnenos, Bescheid wußte. In diesem Brief gibt der Papst Erklärungen zum Ziel des Kreuzzuges ab; er erwähnt auch die Begeisterung, die sein Aufruf hervorrief und die so groß war, daß *tanta hominum multitudo cruce signata est, ut ad trecento hominum milia censa fuerint*. Man sollte hier das Augenmerk auf den Ausdruck *cruce signata* wie auch auf die Bezeichnung des Unternehmens als *justissimum bellum gloriosumque* richten[86]. Obwohl Anna also das diesbezügliche westliche Vokabular gekannt haben sollte, verwendet sie es nicht. Eine ähnliche Haltung kann beim Bischof von Ochrid gegolten haben.

Ioannes Kinnamos beschreibt in seinem Geschichtswerk die Ereignisse

ersten Kreuzzug (*Joachim Jungius Gesellschaft der Wissenschaften* 7). Hamburg 1985, 3–10; Handbuch der europäischen Geschichte, ed. Th. SCHIEDLER, Bd. II. Stuttgart 1987, 926–953 (über Spanien mit der einschlägigen Literatur). Allgemein über die Rolle, die die *reconquista* – gemeinsam mit anderen Faktoren – bei der Herausbildung der Kreuzzugsidee im Westen spielte, s. A. HATEM, Les poèmes épiques des croisades: genèse, historicité, localisation. Essai sur l'activité littéraire dans les colonies franques de Syrie au moyen âge. Paris 1932, 33–78; ERDMANN, Entstehung (A. 26), 86–91, 98–130; DELARUELLE, Essai (A. 27), 45 (1944) 42–46. 80–84 (= 74–78. 86–90); VILLEY, La croisade (A. 26), 67–73. 193–208; ROUSSET, Les origines (A. 26), 31–39. 43–53; A. NOTH, Heiliger Krieg und heiliger Kampf in Islam und Christentum (*Bonner Historische Studien* 28). Bonn 1966, 109–120.

[85] Zu den Kenntnissen der byzantinischen Schriftsteller über das Ausland und der Art, wie sie sich darüber äußern, s. M. V. BIBIKOV, Das „Ausland" in der byzantinischen Literatur des 12. und der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, in: Griechenland–Byzanz–Europa, hrsg. von J. HERRMANN–H. KÖPSTEIN–R. MÜLLER (*BBA* 52). Berlin 1984, 61–72 und speziell für den Westen NICOL, The byzantine View (A. 1), 315–318. Über die Quellen von Anna Komnene und ihre Allgemeinbildung s. BUCKLER, Anna Comnena (A. 3), 165–224, 229–239; LEIB, Anne Comnène (A. 3), XLIf.; H. HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I. München 1978, 400–409; O. JUREWICZ, Anna Komnene – Kronprinzessin und Schriftstellerin, in: Griechenland–Byzanz–Europa, a. O., 50–60.

[86] *PL* 151 (EP. 212), 485B–C.

des zweiten Kreuzzuges, die er aber nicht verfolgt haben kann, da er zu dieser Zeit ein Kleinkind war[87]. Choniates seinerseits hat den dritten und den vierten Kreuzzug erlebt, deren Ereignisse er zusammen mit jenen des zweiten beschreibt. Seine Schilderung des zweiten Kreuzzuges stützt sich vor allem auf mündliche Augenzeugenberichte und auf Kinnamos[88]. Das Ereignis eines Kreuzzuges war also alles andere als neu für die beiden Autoren. Das Mißtrauen gegenüber dem Unbekannten (wie im Falle Annas und ihrer Zeitgenossen) wurde durch die schlechte Erfahrung bei der Begegnung mit dem Westen ersetzt. Begleitet war diese Erfahrung allerdings durch eine bessere Kenntnis der westlichen Kreuzzugsidee. Es ist also kaum vorstellbar, daß der Osten während dieses großen Zeitraumes zwischen dem ersten Kreuzzug und der Zeit der Abfassung der Werke des Ioannes Kinnamos und – noch mehr – des Niketas Choniates nicht zumindest einige der westlichen Theorien über den heiligen Krieg gegen den Islam und die Wiedereroberung der Wiege des Christentums kennengelernt hatte[89].

[87] Über die Quellen des Ioannes Kinnamos, sein Leben und die Abfassungszeit seines Werkes s. H. Hunger, a. O., 409–416. S. auch Ch. M. Brand, Deeds of John and Manuel Comnenus by John Kinnamos. New York 1976, 1–6 und Asdracha, L'image (A. 1).

[88] Choniates verschweigt seine Quellen, zumindest jene für die ersten 25 Jahre der Regierungszeit Manuels (und somit auch für den zweiten Kreuzzug). J. L. van Dieten, Nicetas Choniates (A. 64), 19, setzt seine Geburt im J. 1155/1157 an; demnach ist es nicht möglich, daß er sich bei der Erzählung der Ereignisse vor 1167–1170 auf seine eigenen Erinnerungen stützt. Zum Problem, ob Niketas das Werk des Ioannes Kinnamos kannte oder nicht, s. V. Grecu, Nicétas Choniatès a-t-il connu l'histoire de Jean Cinnamos? *REB* 7 (1949) 194–204 und A. Každan, Ešče raz o Kinnami o Nikite Choniate. *BSl* 24 (1963) 4–31. Über die Quellen des Geschichtswerks des Niketas s. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur (A. 1), I, 431. Über die Zeit, zu der Choniates die Abfassung seines Geschichtswerks begann, s. van Dieten, a. O., 43–45; Hunger, a. O., 432; Grecu, a. O., 196f.; G. Moravcsik, Byzantinoturcica I. Berlin 1958, 445f. und Chalandon, Les Comnène (A. 1), II, S. XXIV. Die beiden ersten meinen, daß er kurz nach der Erhebung Isaaks auf den Thron (1185) zu schreiben begann, die beiden letzteren nach dem Regierungsantritt des Andronikos, während Grecu den Beginn der Abfassung erst nach 1204 ansetzt. S. auch Asdracha, L'image (A. 1).

[89] Anna Komene, X 5, 5f. (II 207, 12–31), erwähnt wohl die Aufforderung zum Kreuzzug durch den Papst nicht, sondern schreibt sie Peter dem Eremiten zu; sie spielt aber doch indirekt auf die Rolle des Papstes an, indem sie die Worte der Gesandten des Hugues de Vermandois über die Fahne des Hl. Petrus wiedergibt: Γνωστὸν ἔστω σοι, δούξ, ὅτι ὁ κύριος ἡμῶν Οὖβος ὅσον ἤδη καταλαμβάνει ἀναλαβόμενος ἀπὸ Ῥώμης τὴν χρυσῆν τοῦ ἁγίου Πέτρου σημαίαν (X 7, 3 = II 213, 29–214, 1). Über die Bedeutung des *vexillum sancti Petri* s. v. a. Erdmann, Entstehung (A. 26), 166–184. 315. Außerdem kennt Anna den Keuschheitseid der Kreuzfahrer (XI 6, 7 = III 30, 12ff.), während sie die *reconquista* zu ignorieren scheint; s. auch Buckler, Anna Comnena (A. 3), 438ff. Niketas Choniates besaß größere Kenntnisse über die Institution des Kreuzzuges: 68, 74–70, 30 (Rede Konrads III. an das Heer, in der er von dem Ziel des Kreuzzuges und dem zu erwartenden Ablaß spricht); 416, 32–45 (das Ziel des Kreuzzuges Friedrichs I.); 590, 83–86 (Keuschheitseid der Kreuzfahrer); 575, 70–576, 81.

Die Byzantiner kannten diese Theorien, wollten sie aber nicht anerkennen[90].

(b) Eine andere Antwort auf die oben gestellte Frage wäre, daß Byzanz die Idee des heiligen Krieges allgemein nicht willkommen hieß, sie nicht begreifen konnte und daher negativ gegen die Kreuzzüge reagierte, anstatt sie zu unterstützen[91]. Es gibt aber eine Anzahl an Zeugnissen, die – wie ich bereits andernorts gezeigt habe[92] – darauf schließen lassen, daß die byzantinische Führung bereits seit dem 4. Jahrhundert wiederholt die Idee eines „heiligen Krieges“ vorgebracht hatte, zur Motivierung des Heeres und des Volkes zum Kampf gegen nichtchristliche Gegner und vor allem zu jenen Kämpfen, die an den südlichen und südöstlichen Grenzen des Reiches geführt wurden. Der Begriff eines Krieges, bei dem religiöse Motivation eine Rolle spielte, war also den Byzantinern nicht unbekannt. Daher kann diese Erklärung die negative Reaktion der Byzantiner nicht befriedigend beantworten.

(c) Eine dritte wahrscheinliche Antwort wäre in dem byzantinischen Anspruch auf jene Gegenden zu suchen, die die Kreuzfahrer zu befreien kamen, die aber von den Byzantinern für Teile des *imperium romanum* gehalten wurden[93]. Aber auch die unvermeidlichen Konflikte, die das Durchqueren des Reichsterritoriums durch die Kreuzfahrer – wie bereits erwähnt – hervorriefen, führten zu der negativen Einstellung der Byzantiner gegenüber den Kreuzfahrern, welche sich im Sprachgebrauch widerspiegelt.

Ich bin der Meinung, daß der Grund für die Weigerung der Byzantiner, die westlichen Feldzüge als Kreuzzüge anzuerkennen – denn die Art, in der sie diese Institution und die Beteiligten präsentieren, stellt m. E. eine Weigerung dar – in der zweiten und dritten Antwort zu suchen ist, wobei die zweite Antwort allerdings in umgekehrtem Sinne verstanden werden muß. Sehr wahrscheinlich beruht die byzantinische Reaktion gerade auf der

[90] Im Falle des Berichts des Niketas über die guten Absichten Friedrichs I. (416, 32–45), den Tod dessen Sohnes ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ (417, 51–60) und das Ziel der Krieger des dritten Kreuzzuges (417, 72–74) handelt es sich aber wahrscheinlich doch um eine Anerkennung. Was er aber bei der Rede Konrads schreibt (68, 74–70, 30), gibt m. E. bloß die Ansichten der Westeuropäer wieder und kann daher nicht als repräsentativ für die Ansichten des Autors betrachtet werden.

[91] Diese Ansicht vertreten viele Forscher; s. oben A. 2.

[92] Kolia-Dermitzaki, Ὁ βυζαντινὸς „ἱερὸς πόλεμος“ (A. 2).

[93] Über die byzantinsichen Forderungen bezüglich dieser Gebiete s. Chalandon, Les Comnène (A. 1), I, 164–166; Prawer, Histoire (A. 1), 100–115. 196f. 213; Zbinden, Abendländische Ritter (A. 2), 101–108; Lilie, Byzanz (A. 1), 17–24.

Tatsache, daß es in Byzanz die Idee einer Art „heiligen Krieges“ gegeben hat, und daß es Syrien und Palästina für sich beanspruchte, sowie auf den Folgen des unglücklichen Zusammentreffens mit dem Westen auf byzantinischem Boden.

ODYSSEUS LAMPSIDIS / ATHEN

DER VOLLSTÄNDIGE TEXT DER ΕΚΦΡΑΣΙΣ ΓΗΣ DES KONSTANTINOS MANASSES*

Zu den kurzen rhetorischen Prosawerken des Konstantinos Manasses zählt auch die Ἔκφρασις γῆς, die ein Wandmosaik im Kaiserpalast beschreibt[1]. Das im Marcianus graecus Z 412 (= 674), f. 75r–77v, erhaltene Werk wurde zum ersten Mal von R. Hercher[2] und danach von Leo Sternbach[3] herausgegeben. Sternbach vergleicht den Text der Hercher-Ausgabe mit der Handschrift und gibt die Ekphrasis erneut heraus unter Hinzufügung von realem und philologischem Kommentar[4].

Sternbachs Absicht war – was auch aus dem Titel seiner Beiträge hervorgeht –, das kunsthistorisch interessante Material aus Manasses' Werk zu präsentieren. Er führt zuerst (Spalte 69–74) die Verse aus der Chronike Synopsis an und veröffentlicht anschließend zwei rhetorische Werke des Autors, von welchen das eine die Ekphrasis ist. Sternbach vergleicht sie mit

* In der ersten Fassung dieses Artikels waren als Zeugen für den Marcianus graecus Z 412 die Editoren R. Hercher und L. Sternbach vorgesehen. Die freundliche Aufforderung der Leitung und der Redaktion des *JÖB*, den Marc. gr. 412 direkt und nicht nur indirekt heranzuziehen, und die entgegenkommende Vermittlung des Inst. f. Byz. u. Neogr. an d. Univ. Wien bei der Biblioteca Marciana, damit ich Abzüge der Handschrift möglichst bald erhalte, führten zur vorliegenden neuen Fassung. Von Herzen danke ich auch von dieser Stelle Herrn Prof. H. Hunger und Herrn Prof. W. Hörandner. Letzterem danke ich auch ganz besonders für seine kritischen Bemerkungen zur ersten Fassung des Ekphrasis-Textes.

[1] H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. 1. Band. München 1978, 183.

[2] *Nuove memorie dell' instituto di corrispondenza archaeologica* II (1865) 491 ff. unter dem Titel: Constantini Manassis ecphrasis imaginum nunc primum edita.

[3] Beiträge zur Kunstgeschichte. *Jahreshefte des Österr. Arch. Inst.* 5 (1902) Sp. 65–94; der Text auf Sp. 74–79, der kritische Apparat auf Sp. 86–90.

[4] Kritisch äußert sich K. Horna (Analekten zur byzantinischen Literatur. I. Des Konstantinos Manasses Schilderung einer Vogeljagd; II. Die Maushumoreske; III. Handschriftliches und Textkritisches zu den Opuscula des Georgios Akropolites; IV. Nachlese zu den Gedichten des Michael Akominatos. *Programm Sophien-Gymnasium, Wien* 1905, 3–35. Hier S. 13, Anm. 1) zu Sternbachs Ausgabe, zu der er auch eigene Berichtigungen vorbringt; sie sind in meinem kritischen Apparat angeführt.

den inhaltlich ähnlichen[5] Versen von Manuel Philes[6], die er in kritischer Ausgabe neu herausgibt und kommentiert (Sp. 80/81). Am Ende des Kommentars zitiert er eine Textstelle aus Niketas Choniates' Historia κατήρειπτο ... τιθέμενοι[7], die die Beschreibung der Herakles-Statue von Lysippos im Ekphrasis-Text (Sternbach Sp. 75, Zeile 29, unsere Ausgabe Zeile 19/20) ergänzen könnte. Sternbach vermutet nämlich hier (Sp. 87, Z. 14 und Sp. 82/83) eine Lücke, was nach meiner Meinung nicht zutrifft. Ferner führt er Wörter aus dem Ekphrasis-Text auf (Sp. 87, Z. 16–21), die Hercher in seiner Ausgabe stillschweigend korrigiert hat, sowie Wörter, die in den griechischen Lexika nicht stehen (Sp. 87, Z. 35–41). (Siehe Aufstellung am Ende unserer Ausgabe.) In seinem Kommentar zur Ekphrasis zieht Sternbach auch Stellen aus Manasses' anderen rhetorischen Werken, aus der Chronike Synopsis und aus dem Roman heran, um die Herstellung seines Textes zu begründen.

Die Ekphrasis ist im Marc. gr. Z 412 (= 674), also auch in den zwei Ausgaben, unvollständig. Es fehlt ein ziemlich langer Textteil etwa in der Mitte des Werkes. Sternbach schätzt, daß die Lücke wenigstens ein Blatt des Kodex umfaßt[8]. Bisher war keine andere Handschrift bekannt, die das kurze Werk enthält und die uns zur Ausfüllung der Lücke verhelfen könnte.

Durch einen Zufall fand sich unter den Handschriften, die die Nationalbibliothek von Athen nach Erscheinen des Handschriftenkatalogs von J. und A. Sakkelion[9] erwarb und die von L. Politis katalogisiert wurden[10], der Atheniensis 2953. Auf f. 201r–209v enthält er die Ekphrasis vom Anfang bis kurz vor Ende einschließlich des im Marc. gr. 412 ausgelassenen Teils. Der Schluß, etwa ein Blatt des Atheniensis, fehlt.

[5] Auch Prodromos in den Σχέδη μυός weist viele Ähnlichkeiten mit der Ekphrasis auf, so daß es durchaus für möglich gehalten werden kann, daß er sie als Vorlage benutzt hat. Siehe HUNGER, a.O., 2. Band, S. 28/29. Vgl. auch HORNA, a.O., S. 12–14 (die Σχέδη μυός werden dem Manasses zugeschrieben); P. MAAS, Rhythmisches zu der Kunstprosa des Konstantinos Manasses. *BZ* 11 (1902) 505–512, hier 511, Anm. 1 (das Werk wird dem Theodoros Prodromos zugeschrieben) und W. HÖRANDNER, Der Prosarhythmus in der rhetorischen Literatur der Byzantiner. Wien 1981, 144–150. Aufgrund von Unterschieden im Prosarhythmus erwägt Hörandner „vielleicht eher" „die Zuweisung der Σχέδη μυός an Manasses" „als die Beibehaltung der späten handschriftlichen Zuweisung des Werkes an Prodromos".

[6] Herausgegeben von C. B. STARK, De Tellure Dea deque eius imagine a Manuele Phile descripta. Jena 1848, und von E. MILLER, Manuelis Philae Carmina. II. Paris 1857, 267. Sternbachs kritische Bemerkungen zu diesen Editionen in Sp. 79, Fußnote 34.

[7] Siehe die neue Ausgabe von I. A. VAN DIETEN, 649, 84–650, 9.

[8] A.O. Sp. 87, Z. 43.

[9] Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος. Athen 1892.

[10] Der Katalog wurde noch nicht veröffentlicht.

Wir sind somit im Besitz des vollständigen Werkes, da sich die zwei Handschriften gegenseitig ergänzen.

Der Athen. 2953, der im Besitz des Georgios Mavrokordatos (1839–1902) und danach im Besitz des G. Baltatzis[11] war, bevor ihn die Nationalbibliothek von Athen erwarb, wurde von Manuel Kapsodassis (1449) geschrieben, wie der Schreiber auf f. 199v selbst vermerkt:

τέλος εἴληφεν ἡ παροῦσα νῦν δέλτος | χειρὶ εὐτελοῦς μανουὴλ ἱερέως. | ὃς τῇ ἐπωνυμία ὑπάρχει καψοδάσης. | ἱππεύοντος ἔτους τοῦ τρέχοντος τοιούτου | ἑξάκις τῶ χιλ^στῶ πλήρει παραδραμόντι | σὺν ἐνναкοσιοστῶ τε πεντηκοστῶ εὐδόμω. | ἰούλιος μὴν ἡμέρα τε ἐννέα | δευτέρας ἡμέρα[12] καὶ ὥρα θ' (am Rand): ,ς϶νζ'.

Über das Leben und die Tätigkeit des Kopisten, des Priesters Manuel Kapsodassis, konnte ich bisher keine Angaben ausfindig machen. Als fast sicher zu betrachten ist lediglich, daß er aus Kreta stammte. Beim Abschreiben der Chronike Synopsis des Konstantinos Manasses in derselben Handschrift (f. 38r, v. 1227 der Bonner Ausgabe) setzt er dort, wo von Kreta die Rede ist, am Rand ein Ausrufezeichen, vermutlich um auf seine Bande mit der Insel hinzuweisen. Übrigens lebte auf Kreta auch ein anderer Kapsodassis, Georgios, der an der Verschwörung des Siphis Vlastos (1453/54) teilgenommen hatte und in einem Dokument von Venedig v. 11. Juni 1455 angeführt ist[13].

Der Marc. gr. Z 412 (= 674) ist ein Pergamentkodex aus dem 13. Jh.[14]. Zwischen ihm und dem Athen. 2953 gibt es keine ersichtliche Ähnlichkeit, was den Ekphrasis-Text betrifft. Auch können wir bisher nicht die Handschrift ermitteln, von der der Text des Athen. 2953 abgeschrieben wurde, da noch keine Handschrift beschrieben worden ist, die dieses Werk von Manasses enthält. Entweder hat man eine solche Handschrift noch nicht entdeckt oder den in einer bereits bekannten Handschrift enthaltenen Ekphrasis-Text noch nicht festgestellt.

Die Herkunft des im Athen. 2953 enthaltenen Werks wäre vielleicht indirekt aus dem Inhalt der gesamten Handschrift zu erschließen. Der von Kapsodassis geschriebene Athen. 2953 enthält nämlich ausschließlich Werke von Manasses: Auf f. 1r bis 199v steht die Chronike Synopsis, auf f. 199v stehen die üblichen Zeitdaten ab Entstehung der Welt. Auf f. 201r

[11] Siehe *NE* 1 (1904) 112; 13 (1916) 312 Fußnote; 15 (1921) 191.

[12] In dem handschriftlichen Katalog von Politis steht ἐναкοσιοστῶ statt ἐνναкοσιοστῶ und δεκάτη ἡμίσεια statt δευτέρας ἡμέρα.

[13] M. MANUSAKAS, Συλλογὴ κρητικῶν ἐγγράφων ἀναφερομένων εἰς τὴν ἐν Κρήτῃ συνομωσίαν τοῦ Σήφη Βλαστοῦ (1453–54) καὶ τὰ μετ' αὐτήν. *ΕΕΒΣ* 29 (1959) 203.

[14] STERNBACH, a.O., Sp. 86.

beginnt, wie bereits erwähnt, die Ekphrasis, die bis f. 209v fortgesetzt wird, und zwar bis zur 9. Zeile, wo sie mitten im Satz abrupt abbricht[15].

Die Genealogie des Textes der Chronike Synopsis[16] könnte uns also zu einer Handschrift führen, in der auch der Text der Ekphrasis vielleicht enthalten, aber in den Handschriftenkatalogen, wie schon angeführt, nicht genannt wäre. Da wir aber bis heute keinen Anhaltspunkt dafür haben, müssen wir auf die Suche nach der Herkunft der Ekphrasis im Athen. 2953 vorläufig verzichten und uns mit dem in den zwei Handschriften überlieferten Text begnügen.

Die vorliegende Ausgabe

Es ist meine Absicht, den Text der Ekphrasis unter Zugrundelegung des Marc. gr. Z 412 und des Athen. 2953 vollständig zu präsentieren. Ich hielt es nicht für zweckmäßig, nur den im Marcianus fehlenden Teil zu veröffentlichen, da die früheren Editionen von Hercher und Sternbach dem Forscher heute schwer zugänglich sind.

Aus den mir zugesandten Abzügen ist zu erkennen, daß der Text auf den ff. 75r, 75v sehr stark, auf f. 76r weniger und auf ff. 76v–77v nur stellenweise beschädigt ist. Für die Buchstaben und Wörter, die auf den Photos nicht zu erkennen sind, insbesondere auf den Längsstreifen am Rand der ff. 75r, 75v und 76, stütze ich mich zur Wiederherstellung des Textes auf die Lesungen von Hercher (H) und Sternbach (S); ebenso bei den Wörtern, die ganz oder teilweise verschmiert sind, was nicht nur auf den ersten Folios der Handschrift vorkommt. Dabei nehme ich auch den Atheniensis zu Hilfe. H wird in der Regel nur dann angeführt, wenn er von S abweicht.

[15] Warum mag wohl der Kopist nicht weitergeschrieben haben? War die Vorlage unleserlich? Fehlte die Fortsetzung auf der Vorlage? Wir können nur Vermutungen aufstellen. Übrigens lautet das letzte geschriebene Wort ὀδόντες. Ein Wort nach ὀδόντες endet auch f. 77r im Marc. gr. 412 (bei STERNBACH, Sp. 89, Z. 45, steht fälschlicherweise, daß f. 77r mit dem Wort ὀδόντες endet). Könnten wir daraus einen Schluß ziehen über die Herkunft des Ekphrasis-Textes im Atheniensis? Das ist sehr fraglich.

[16] Die Chronike Synopsis im Athen. 2953 gehört zu den Versionen mit chronologischen Versen, und zwar zu den Versionen, die nicht alle chronologischen Verse der Bonner Ausgabe der Chronike Synopsis, sondern nur einen Teil von ihnen enthalten. Siehe Od. LAMPSIDIS, Δημοσιεύματα περὶ τὴν Χρονικὴν Σύνοψιν Κωνσταντίνου τοῦ Μανασσῆ. Athen 1980, 133–39, und Οἱ χρονολογικοὶ στίχοι τῆς Χρονικῆς Συνόψεως τοῦ Κ. Μανασσῆ. *Riv. di Studi Biz. e Slavi* 2 (1982) 25–39. Leider ist es der Forschung bisher nicht möglich, die genealogische Reihe der einzelnen Hss auf Grund der darin enthaltenen chronologischen Verse eindeutig zu bestimmen. Denn fast alle Hss, die nur einen Teil dieser Verse enthalten, unterscheiden sich voneinander, da weder die gleiche Anzahl von Versen noch dieselben Verse in ihnen stehen.

Im kritischen Apparat steht genau das, was ich mit eigenen Augen und nicht mit meinem Verstand im Marcianus gesehen habe, ohne mich bei den für mich unleserlichen Buchstaben und Wörtern auf – insbesondere – Sternbachs Lesungen zu stützen. Diese Stellen werden nur deshalb erwähnt, um den heutigen Stand der Handschrift anschaulich zu machen und ohne weitere kritische Bemerkungen hinzuzufügen.

Von Herchers (H1) und Sternbachs (S1) kritischen Bemerkungen habe ich in den kritischen Apparat nur jene aufgenommen, die die Wiederherstellung des Textes bezwecken. Aufgenommen habe ich auch die Stellen, die Hercher stillschweigend korrigiert hat und die Sternbach in seinem kritischen Apparat anführt[17].

Der Text des Atheniensis wird fast unverändert veröffentlicht. Die zahlreichen Rechtschreibfehler sowie die Fehler in der Betonung, im Spiritus usw. – außer Fehlern in der Punktuation – werden im kritischen Apparat größtenteils angeführt. Sie sind als Hilfe für eine etwaige künftige Genealogie der Ekphrasis nach dem eventuellen Auffinden eines neuen Kodex gedacht. In der Regel gibt es keine Punktuation. Es stehen nur Punkte, die an Stelle von Kommata oder von Punkten gesetzt werden oder auch das Ende eines abgeschriebenen Verses der Vorlage bedeuten können.

Im edierten Text habe ich die heute geltenden Enklise-Regeln befolgt, aber die Schreibungen der Hss in den kritischen Apparat aufgenommen.

Im kritischen Apparat – positiv, bis auf den Abschnitt Z. 54–115, für den es nur einen Zeugen, den Athen. 2953, gibt – bedeuten:

M	– Marcianus graecus Z 412 (= 674)
A	– Atheniensis 2953
S	– Text in der Edition Sternbach
S1	– Sternbachs Bemerkungen in seinem kritischen Apparat
H	– Text in der Edition Hercher
H1	– Herchers Bemerkungen in seinem kritischen Apparat
add.	– addidit
coni.	– coniecit
om.	– omisit
pc.	– post correctionem
prop.	– proponit
....	– litterae quae omnino non apparent
ạḅc̣	– litterae paene evanidae

In den kritischen Apparat werden auch die Vorschläge von K. Horna, a.a.O., und von W. Hörandner aufgenommen.

[17] A.O., Sp. 87, Z. 16–21.

(M75^{r}) (A201^{r}) (S74)

† Τοῦ φιλοσόφου καὶ ῥήτορος κυροῦ Κωνσταντίνου τοῦ Μανασσῆ ἔκφρασις
εἰκονισμάτων ἐν μαρμάρῳ κυκλοτερεῖ, κατὰ μέσον μὲν τυπούντων τὴν γῆν ἐν
μορφῇ γυναικός, κύκλῳ δὲ παρόντων ὀπωρῶν καί τινων ζῴων θαλασσίων καὶ
ἄλλων διαφόρων.

5 † Καλὰ μὲν καὶ χαρίεντα καὶ τῆς ἑρμογλυφικῆς τὰ λαξεύματα, καλὰ δὲ καὶ
ὅσα χαλκοτύπων χεῖρες τεχνάζονται· θαυμασία μὲν καὶ ἡ ἐν ἐλέφαντι ξέσις |
(S75) καὶ ἡ ἐν λίθοις ἐκτύπωσις καὶ ὁπόσα ἄλλα τὴν πλαστικὴν αὐχοῦσι μητέρα καὶ
εἰσὶν ἐκείνης ἀποκυήματα, καλὴ δὲ οὐχ ἧττον καὶ ζωγραφικὴ καὶ χρωμάτων
ἀνάκρασις καὶ ὅσα διὰ βαφῶν ἀνθρώπων παλάμαι ποικίλλουσι· καὶ τοσοῦτον,
10 οἶμαι, τοῦτο τὸ σχῆμα κρεῖττον τῆς πλαστικῆς, ὅσον καὶ σκιὰν ὁ ζωγράφος
ἀπομιμήσασθαι δύναται καὶ τραχύτητα δέρματος καὶ χρόαν παντοδαπῆ ἐρύ-
θημά τε καὶ κόμην ξανθὴν καὶ πρόσωπον καπνηρὸν καὶ ὡρακιῶν καὶ στυγνὸν
καὶ αὖθις ἡδὺ καὶ (A201^{v}) χάριεν καὶ στίλβον τῷ κάλλει καὶ ὅσα ἄλλα ἢ
δυσχερῶς ἐργάσαιτο πλαστικὴ ἢ παντελῶς ἀπαγορεύσει διατυποῦν. Πολλὰ μὲν
15 ἔργα καὶ ζωγραφίας καὶ πλαστικῆς, ἐξ ὧν Φειδίαι καὶ Πραξιτέλεις καὶ Λύσιπ-
ποι καὶ Παῤῥήσιοι μέχρι καὶ νῦν περιλάλητοι· ἐντεῦθεν ὁ Μύρωνος βοῦς
ἄντικρυς ἔμπνους δεδημιούργηται, ὡς καὶ μόσχον ἁπαλὸν ἀπατῆσαι καὶ ταῦρον
μυκητὴν εἰς ἔρωτα ἐφελκύσασθαι· ἐντεῦθεν Ἡρακλῆς ὁ Διὸς τεχνηέντως
ἐσφυρηλάτηται καλὸς καὶ μέγας καὶ ἥρως καὶ βριαρὸς πλεκτῷ μὲν καλάθῳ
20 ἐπικαθήμενος, τῇ δεξιᾷ δὲ τὴν κεφαλὴν ὑπανέχων ὑπὸ βαρυθυμίας ὀκλά-
ζουσαν· εἴποι τις αὐτὸν τὰς ἑαυτοῦ τύχας ὀδύρεσθαι· οὕτως ἔμψυχον τὸ
χαλκούργημα, οὕτως αὐτόχρημα ἔμπνουν τὸ ἄγαλμα.

1 † Τοῦ M : Τοῦ AS φιλοσόφου καὶ ῥήτορος MS : om. A τοῦ (2) MS : om. A 2 εἰκονισμάτων MS : om. A ἐν (1) MS : ὡς ἐν A κυκλοτερεῖ MS : -ῶς A μὲν τυπούντων MS : τυποῦν A 3 ὀπωρῶν MS : ὀπορῶν A 3/4 ζῴων θαλασσίων καὶ ἄλλων MS : ζῴων ὑγροχέρσων A 5 † Καλὰ M : Καλὰ AS 6 θαυμασία AHpc.Spc. : θαυμασί^{α} MH1S1 7 ἐκτύπωσις MS : -ης A ὁπόσα MS : ὁπώσα A 9 ποικίλλουσι MS : πικίλλουσι sed οι sup. π scr. A 10 ὅσον Hpc.Spc.: ὅσα MAH1S1 11 τραχύτητα MS : τραχί- A χρόαν MS : χρῶα A παντοδαπῆ MASH1 : παντοδαπὴν Hpc.S1 prop. Hörandner 11/12 ἐρύθημά τε MS : ἐρίθυμά της A 12 κόμην MS : κόμη A καπνηρὸν MS : καπυρὸν A ὡρακιῶν (ωρ- A) AHpc.S1 Hörandner : ὡρακιὸν MSH1 13 στίλβον MS : -ων A ὅσα MAS : ὅσ' ἂν coni. S1 14 ἐργάσαιτο MS : ἐργάσατο A : ἐργάσαιτ' ἂν coni. H1 πλαστικὴ AS : . .αστικὴ M ἀπαγορεύ$^{σ(ει)}$ MS1 : ἀπαγορεύσει H1 Horna : ἀπαγορεύσοι A Hörandner : ἀπαγορεύσειε Hpc.Spc. : malim ἀπαγορεύσαι 16 Παῤῥήσιοι MSpc.H1 : παρίσιοι A : Παῤῥάσιοι Hpc.S1 ὁ MAH1S1 : ἡ Hpc.Spc. 17 ἔμπνους MS : εὔνους A ἀπατῆσαι MS : ἀπαντῆσαι A 18 ἐφελκύσασθαι MS : ἐφελκί- A Διὸς MS : βιὸς A τεχνηέντως MH : -ος A : om. S 19 ἐσφυρηλάτηται S : ἐσφυρηλάληται sed τ sup. λη scr. M : ἐσφυριλάτηται A 20 τῇ δεξιᾷ δὲ τὴν κεφαλὴν M (vide syntaxim textus πλεκτῷ *μὲν καλάθῳ ἐπικαθήμενος*, τῇ δεξιᾷ *δὲ* τὴν κεφαλὴν *ὑπανέχων*) : τῇ δεξιᾷ δὲ τὴν κεφαλὴν Hpc. : τῇ δεξιᾷ ⟨μὲν ………, τῇ λαιᾷ⟩ δὲ τὴν κεφαλὴν H1S : τὴν δεξιὰν μὲν ⟨ἐκτείνων⟩ suspic. S1 : δεξιᾷ δὲ τὴν om. A ὑπὸ βαρυθυμίας AHpc.Spc. : ὑποβαρυθυμίας MS1 21 εἴποι τις MAS : ἂν post τις add. H αὐτὸν MS : αὐτὸς A 22 ἄγαλμα MS : ἄλγημα A

Ταῦτα μὲν οὖν (M75^{v}) κἀν ταῖς βίβλοις γεγράφαται καὶ ταῖς ἱστορίαις
ἀνάγραπτα φέρεται, ἐγὼ δὲ ζωγράφου χειρὸς ἔργον ἰδὼν καὶ τὰς ὄψεις κατα-
25 γοητευθεὶς τῷ θεάματι καὶ τῆς εὐτεχνίας ἀπο(A202^{r})θαυμάσας τὸν ἄνθρω-
πον ἀφιλοκάλου ψυχῆς ἡγησάμην σιωπῇ τηλικοῦτον ἔργον κατακαλύψαι καὶ τὰ
τοῦ πράγματος στῆσαι μέχρι καὶ θαύματος. Καὶ τοίνυν χαρίζομαι τούτῳ τὴν
γλῶσσαν καὶ ὡς ἐφικτὸν ὑπ' ὄψιν τοῖς οὐκ ἰδοῦσι παρίστημι· ἔχει δὲ ὧδέ μοι
τὰ τοῦ θεάματος.

30 Ἐν βασιλείοις οἶκός ἐστι καὶ ὁ οἶκος εὖ μὲν εἰς κάλλος ἐξήσκηται, εὖ δὲ
εἰς τέρψιν ἐξείργασται· βασιλέων δὲ παλαιτέρων ὁ οἶκος ἦν εὐνατήριον. Διὰ
τοῦτο καὶ μάρμαρος πολυτελεστέρα κατακαλύπτει τὸ δάπεδον, καὶ λίθος τοὺς
τοίχους περιαμπίσχει, ὁπόση μὴ κοινὴ μηδ' εὐπόριστος. Παρὰ τοῦτον ἐγὼ τὸν
οἶκον θαμίζων καὶ τἆλλα μὲν εἶχον ἐν θαύματι καὶ ἐτεθήπειν τὸ κάλλος καὶ
35 ἐκπεπλήγμην τὴν ὡραιότητα· ὡς δὲ περιελίσσων κύκλῳ τὰ βλέφαρα τὰς
ἐντοιχίους μαρμάρους περιήθρουν περιεργότερον, εἰκόνες προσπίπτουσί μου
τοῖς ὄμμασι καὶ ὅλον εἷλκον εἰς ἑαυτάς· οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ κατάκρως ἁλόντες τῷ
θαύματι μεθέλκειν μὲν ἐκεῖθεν ἤθελον ἑαυτούς, (A202^{v}) κατείχοντο δὲ ὥσπερ
δεσμοῖς ἀφύκτοις πρὸς τὸ βλεπόμενον ἀντισπώμενοι. Ἐφ' ἱκανὸν οὖν ταῖς
40 εἰκόσιν ἐνατενίσας καὶ κατατρυφήσας τῶν μορφωμάτων „οἷον“, εἶπον, „ζῷον
ὁ ἄνθρωπος καὶ ὅπως ἀντιτεχνᾶται τῇ φύσει καὶ ἀντισοφίζεται καὶ ἀνθαμιλλᾶ-
(S76) ται παρὰ τοσοῦτον ταύτης λειπόμενος, ὅσον μὴ καὶ ψυχὴν | ἀντιτιθέναι τοῖς

23 Ταῦτα AS : ταῦτα M κἀν MS : καὶ A 24 ζωγράφου AS : ζω …… M ὄψεις MS : ὄψις A 25 τῷ θεάματι AS : τῶ θε.μα.. M καὶ τῆς εὐτεχνίας AS : … τῆς εὐτ …… M ἀποθαυμάσας AS : ἀπ.θαυμάσας M 26 τηλικοῦτον ἔργον AS : τ.λικ ….. .ργο. M 27 θαύματος S : θαύματος M : θαῦματος A Καὶ τοίνυν AS : … …… M χαρίζομαι MS : -ωμαι A τούτῳ MS : τοῦτο A 28 ὑπ' ὄψιν MS : ὑπόψιν A ἰδοῦσι AHpc.Spc. : εἰδοῦσι M : εἰδοῦσι H1S1 Horna παρίστημι S : παρί…μι M : -οι A ἔχει AH : ..ε. M : εἶχε S ὧδέ μοι S : ὧδε μοὶ M : ὧδε μοι A 30 mg. ἀρχὴ MH1S1 οἶκός ἐστι M : οἶκός ἐστιν S : οἴκοις ἐστὶ A καὶ AS : … M οἶκος εὖ AS : οἶ… .. M μὲν AS : .ὲν M ἐξήσκηται MS : ἐξί- A 31 ἐξείργασται S : .ξείργασται M : ἐξή- A βασιλέων δὲ AS : βασ….. .. M παλαιτέρων S : παλ……. M : παλαιωτέρων A εὐνατήριον MS : ἐργαστήριον A 31/32 Διὰ τοῦτο Hpc.Spc. : διατοῦτο MAS1 32 κατακαλύπτει S : κατακαλύ…. M : -η A δάπεδον MS : δάπαιδον A 33 περιαμπίσχει S : περιαμπί.χε. M : περιλα- A ὁπόση AHpc.Spc. : ὁπό^{σι}ση H1S1 : ὁπόση sed α sup. ση scr. M μηδ' εὐπόριστος Hpc.Spc. : μήδ' ….ριστος M : μήδ' εὐπόριστος S1 : μηδευπόριστος A 34 τἆλλα MH : τάλλα A : τἄλλα S εἶχον AS : εἶχον M ἐν θαύματι AS : ἐ. θαύ…. M ἐτεθήπειν MS : ἐτεθήπεσιν A 35 ἐκπεπλήγμην Hpc.Spc. : ἐκπέπληγμαι MAH1S1 περιελίσσων AS : περιελίσσων M κύκλῳ AS : ….. M 36 ἐντοιχίους MS : ἐνταχίους A εἰκόνες AS : εἰκόνε. M προσπίπτουσί S : ….πίπτουσί M : προσπιπτοῦσι A 37 καὶ ὅλον MS : ὅλον A ὀφθαλμοὶ AS : ὀφθ….. M ἁλόντες MS : ἀ- A 37/38 τῷ θαύματι MS : τὸ πράγματι A 38 ἤθελον MS : ἤμελον A ἑαυτοὺς AS : ἑαυτοὺς M κατείχοντο δὲ MS : κατεῖχον τοδὲ A 39 ἀφύκτοις Hpc.Spc. : ἀφίκτοις MAH1S1 ἀντισπώμενοι S : ἀντισπ…… M : -σπόμενοι A Ἐφ' ἱκανὸν AHpc.Spc. : ἐφικανὸν MS1 40 τῶν μορφωμάτων AS : τῶν …φωμάτων M 41 φύσει MS : φύσι A ἀνθαμιλλᾶται MS : ἀνθομηλλάται A 42 λειπόμενος Hpc.Spc. : λειπόμενον MH1S1 : λιπόμενος A ἀντιτιθέναι MAH1S1 : ἐντιθέναι Hpc.Spc.

δημιουργήμασι δύναται· ὦ τεχνουργοὶ παλάμαι καὶ φρένες εὐμήχανοι, ὡς ἄρα
τἄλλα πάντα πλὴν τοῦ ψυχοῦν πρὸς τὴν φύσιν ἀντιφερίζετε τὴν ψυχώτριαν!"
45 Ταῦτά μου λέγοντος ἕτερος ἐγγύτερον παρεστὼς (ἦν δὲ δεινὸς πολυπραγμονεῖν
τὰ τοιαῦτα καὶ τὰ μυστηριωδέστερα κατανοεῖν τῶν τεχνῶν) „ἔτι πλέον", ἔφη,
„θαυμάσεις τὸν ταῦτα διαμορφώσαντα, εἰ καὶ τὴν ὕλην τῶν τυπωμάτων
ἐξακριβώσῃ· οὐ γὰρ ὑγρότης ἐπιτριμμάτων οὐδὲ βαφῶν ἀνακερασμοὶ οὐδὲ
χρωμάτων συμφύρασις, ἀλλὰ λεπτῶν ψηφίδων εὐφυὴς ἁρμογὴ (A203r) τῶν
50 εἰκονισμῶν τούτων ὅλων ἐζωογράφησε." Ταῦτα ἐκεῖνός τε ἔλεγε καὶ εἶχεν
οὕτω τὸ τέχνασμα· τοσαύτη τις ἦν ἡ λεπτότης, ὡς καὶ τὰς ὄψεις λανθάνειν·
τοσοῦτον αὐταῖς τὸ πολύχρουν, ὡς καὶ ἁλουργὸν καὶ ξανθὸν χρῶμα τυποῦν καὶ
πρασίζον καὶ κυάνεον καὶ μιλτόχροον. Κυκλοτερὴς μὲν ἡ μάρμαρος ἦν ἐκείνη
καὶ τῶν σχημάτων τὸ κάλλιστον διασῴζουσα, διείληπται δὲ πυκνοῖς διαζώ-
55 σμασι (ὁπόσαι δηλαδὴ καὶ τῶν μορφωμάτων αἱ ἑτερότητες), ἵν' ἕτερον ἀφ'
ἑτέρου διείργοιεν· καὶ κύκλῳ μὲν παντοδαπά τινα ἐντετύπωτο· καὶ ἦσαν ὡς
στεφανίσκος ἐκ πολυχρόων ἀνθῶν καλλίπλοκος ἢ οὐρανίων σφαίρωμα μυρίοις
ἄστρασι κατακόσμητον· ἡ δὲ γῆ ἐν μέσῳ ἐκάθητο καὶ τὴν ἐν μέσῳ θέσιν εἶχε
κἂν τῇ μαρμάρῳ.
60 Γέγραπται μὲν οὖν ἡ μορφὴ γυναικός· ἡ δὲ μορφὴ οὔτε κοράσιον ἀνυπέ-
γραφεν αὐτὴν ἄνηβον οὔτε ῥυσὴν καὶ ἔξωρον καὶ ὑπέρακμον· ἔστεπτο δὲ ἡ
κεφαλὴ καὶ ἐνδρόσοις τοῖς (A203v) ἄνθεσιν, εἶπεν ἂν γεγράφθαι μετὰ τῆς

43 τεχνουργοὶ AS : τ......... M φρένες MS : φρέναις A ἄρα S : ἄρ alter α super vocem erasam scr. M : ἄρα A 44 τἄλλα MS : τάλλα A πάντα MS : om. A πλὴν AS : πλὴ̣ν M τοῦ AS : .ο̣υ̣ M ψυχοῦν S : ψυ.... M : τυχοῦν A ἀντιφερίζετε Hpc.Spc. : ἀντιφερίζεται MH1S1 : -αι A 45 Ταῦτά μου MA : Ταῦτα μὲν S μου MA Horna Hörandner : μὲν S λέγοντος AS : λέ̣γοντος M ἕτερος AH1S1 : ἕ̣τ..... M : ἕταιρος Hpc. : ἑταῖρος Spc. ἐγγύτερον Hpc.Spc. : .... M : ἔγγιστα A : ἐγγύ^{τ} H1 : ἐγγύ^{τρ} S1 παρεστὼς MS : -ῶς A 46 μυστηριωδέστερα AS : μυσ̣τ̣ηριω....... M 47 θαυμάσεις MS : θαυμάσις sed ει sup. ι scr. A διαμορφώσαντα AS : διαμορφ..... M καὶ τὴν A : τὴν MS : an καὶ abundat? Hörandner τυπωμάτων S : τυπωμ̣ά̣των M : τυποῦντων A 48 ἐξακριβώσῃ MS : -ει A : ἐξακριβώσεις coni. H ἐπιτριμμάτων AS : ἐπιτ̣ριμμάτ̣.. M ἀνακερασμοὶ AS : ἀνακ̣ε̣ρασμοὶ M 49 χρωμάτων MS : γραμμάτων A συμφύρασις MAH1S1 Hörandner : συμφυράσεις Hpc.Spc. ψηφίδων AS : .ηφί... M εὐφυὴς MS : εὐφηῆς A 49/50 τῶν εἰκονισμῶν τούτων MH : τὸν εἰκονισμὸν τοῦτον A : τῶν εἰκόνων τούτων S : τοὺς εἰκονισμοὺς τούτους coni. H1 50 ὅλων MHS1 : ὅλον ASpc. : ὅλους coni. H1 ἐζωογράφησε MAS : ἐζωγράφησε H ἐκεῖνός τε Hpc.Spc. : ἐκεῖνος τὲ MS1 : ἐκείνος τὲ A ἔλεγε AS : ἔλ̣εγε M 51 τοσαύτη AS : τοσαύτ̣η M τις AS : τὶς M ἡ λεπτότης S : ἡ̣ λ̣ε...... M : ἡ λεπτώτις A ὄψεις MS : ὄψις A λανθάνειν AS : λαν.ἀ̣ν̣ειν M 52 ἁλουργὸν S : ἁλ...... M : ἀ- A 53 πρασίζον AS : πρασ.ζο̣ν̣ M κυάνεον AS : κυάν.ον M Κυκλοτερὴς AS : κυκ̣λοτερὴς M ἦν AS : .. M : ἡ Horna ἐκείνη AS : ...ί̣νη M 54 κάλλιστον AS : κά.λιστον M δια Marciani codicis textus cum fine 75v abrumpitur : hinc persequitur A διασώζουσα A : δια... lacunam notavit H : διαφαίνουσα complevit S1 55/56 ἀφετέρου A 56 παντοδαπὰ τινὰ A 57 σφέρωμα A 58 κατακόσμητον scripsi : κατὰ κόσμητο A τὴν scripsi : τῶν A 59 κἂν A 61 ῥυσιν A ἔστεπτω A 62 γεγράφθαι A : τις γεγράφθαι αὐτὴν prop. Hörandner

ὀσμῆς· καλὰ τὰ ἄνθη καὶ νοτερὰ καὶ ὁποῖα ἥλιος ταῦτα καταλαμβάνει, ἄρτι
πρώταις ἀκτῖσι τῇ γῇ προσγελῶν· ἐκεῖ καὶ κρίνον ἦν χιονόχροον, ἐκεῖ καὶ ῥόδον
65 χρυσίζον, οἷον κυαναυγές, καὶ ὅσα ἦρος πρωτοφορήματα· καὶ λειμῶνα καλλί-
φυλλον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐσχεδίαζον· καὶ ἦσαν ὡς κόμαι ταῦτα τῇ γῇ καὶ
ἐδείκνυσαν αὐτὴν καλλιπλόκαμον· οὐχ οὕτως ἂν τις στεφάνοις καταμαργάροις
παρθένον ἐνυμφοκόμησεν; Οὕτως ἄγαν καλῶς ὁ τεχνίτης τὴν αὐτῆς περιήνθισε
κεφαλήν, ἀφ' ἑστίας ἂν εἴπῃ τις ἀγλαΐζων, καὶ τοῖς ὑπ' αὐτῆς ἀναβαίνουσι
70 κατάπαστον αὐτὴν ἐργαζόμενος.
Γέγραπται δὲ ἡβῶσα μειρακίσκη καὶ καλλιβλέφαρος, καὶ ὁποίαν ἂν εἴπῃ
τις εἰς γαμικὰς χάριτας ἔπακμον (τὸ ἀεὶ νεάζον αὐτῆς καὶ πρὸς γένεσιν ἕτοιμον,
οἶμαι, τοῦ τεχνίτου παραδηλοῦντος), καὶ τὸ βλέμμα ἱλαρόν, καὶ ὁποῖον ἂν
αὐχοίη κόρη χαριτοπρόσω(A204r)πος. Καὶ τί γὰρ ᾖ δεύτερον γῆς, ἐξ ἧς ἅπαν
75 τὸ κάλλος καὶ ἀφ' ἧς ὡραιότητες ἅπασαι; Ὀφρὺς εὐγενής, ὄμμα φαιδρόν,
βλέφαρον γλύκιον, βοῶπιν ἂν εἶπεν αὐτὴν ποιητής· ἔβλεπεν ἱλαρόν, ἠτένιζε
προσηνές· τὸ πρόσωπον μάλα καλόν, χάριεν, εὐτορνεύτατον, ἀγλαόμορφον, καὶ
ὁποῖον ἂν πλουτοίη κόρη τρυφερά τις ἁπαλόχροος καὶ ἑλικοβλέφαρος καὶ
φοινικοπάρῃος· τὸ μέτωπον ὑγρομέτωπον, πρωτογλυφὲς ἂν εἴπῃ τις ἄγαλμα·
80 αἱ παρειαὶ οὔπω μὲν ἠρυθραίνοντο, ἐφοινίσσοντο δὲ ὑπὸ τοῦ ἡλίου καὶ ἐῴκεσαν
ἐρυθραίνεσθαι· λεπτὸν τὸ χεῖλος, καλόν, δροσῶδες, ὑπέρυθρον· οἱ βραχίονες
εὐβαφεῖς, νεκταρώδεις, κατάλευκοι· ῥοδοπήχεις αἱ πήχεις, χιονώδεις, ἀβρό-
σιοι. Συνήγοντο δὲ οἱ δάκτυλοι καὶ ἔφερον δράγματα. Καὶ ἦσαν τὰ δράγματα
στάχυες λιπαρόκαρποι καὶ ἐῴκεσαν ⟨ἔχειν⟩ τελείους καὶ τοὺς κόκκους, καθά-
85 περ ὁ(A204v)πόταν ἑαυτῶν εὐγενέστεροι φαίνοιντο καὶ νεύοιεν ἔραζε· καὶ
προυκαλοῦντο τὰ θερίστρια, εἶπεν ἄν τις, καὶ γόνατα τῶν σταχύων ὁρᾶν καὶ τὰς

63 ὁποῖα scripsi : ὁποία A : ὁπόταν pro ὁποῖα prop. Hörandner 64 πρώτες ἀκτήσι A 65 χρυσίζων A κυαναυγαῖς A ἥρως A ἦρος πρωτοφορήματα cf. Longus (ed. A. Kaïris, 1932) 3,12 λειμόνα A 65/66 καλλίφυλον ex καλλόφυλον corr. A 68 περιήνθησε A 69 ἀφεστίας A; proverbium, vide D. Karathanasis, Sprichwörter, 1936, p. 20,1 τὶς A τοῖς scripsi : τὴν A ἀνα βαίνουσι A 72 τὶς A νεάζων A 72/73 (τὸ – παραδηλοῦντος), scripsi : , τὸ – παραδηλοῦντος Hörandner 73 τεχνήτου A τὸ βλέμα ἱλαρὸν A : intelligitur iterum γέγραπται v. 71 : τὸ τοῦ βλέμματος ἱλαρὸν aut τὸ βλέμμα τὸ ἱλαρὸν coni. Hörandner 74 τί γὰρ ᾖ δεύτερον γῆς scripsi : τί δεύτερον γῆς et signo denotato inter vocab. τί et δεύτερον mg. superiore γὰρ ἡ scr. A 76 βοῶπιν cf. Hom. A 551 et al. : βοώπην A ποιητὴς = Homerus (vide S col. 88, 12sqq.) 77 μᾶλα A 78 ὁποίον A τρυφερὰ τὶς A ἀπαλόχροος A ἑλικοβλέφαρος cf. Hom. Hymn. 5, 12; cf. quoque ἑλίκωψ apud Hom., e.g. A 389 : ἑλυκοβλέφαρος A 79 φοινικοπάρῃος cf. Hom. λ 124 : -πάρειος A τὶς A 80 ἐρυθραίνοντο A ἐώκεσεν A 81 δροσόδες A ὑπόρυθρον A βραχίωνες A 82 εὐβαφεὶς A χιονόδεις A 82/83 ἀβρόσιοι A (ἀβρόσιος = ἀμβρόσιος, i.e. immortalis, divinus; cf. ἄβροτος = ἄμβροτος in LS) 83 αἱ A 84 ἐῴκεσαν ⟨ἔχειν⟩ scripsi : ἐδώκεσαν A; de errore scriptoris manuscripti ἐδώκεσαν pro ἐώκεσαν; cf. in Manassis Ἔκφρασις ἁλώσεως σπίνων, ed. K. Horna, o.c., p. 10, v. 135, ubi ἐδόκει pro ἐῴκει scr. καὶ (2) hic coniunctio intentiva : metri causa del. Hörandner 85 φάνοντο A νεύοιεν ἔραζε cf. Hesiodus Opera et Dies 437 (ed. Belles Lettres) 86 προυκαλοῦντο scripsi : προ- A θερίστρια A : θέριστρα metri causa corr. Hörandner

ἐπιδερμίδας καὶ τοὺς ἀνθέρικας. Καρφαλέα πάντα καὶ ἅδροσα καὶ οἷα ὅτι θέρους τὸ μεσημβρινὸν φλέγει ὁ ἥλιος.

Γέγραπται καὶ νηδύς· καὶ ποικίλων ἀνθέων ἐφόρει κόσμον τινὰ ἐπιγά-
90 στριον. Ἦν ἐκεῖ καὶ κρόκεον ἄνθος καὶ φύλλον ἐξέρυθρον καὶ πόα πρασίζουσα· καὶ κιττὸς εἷρπε μελάμφυλλος, καὶ νάρκισσος λευκανθὴς καὶ μυρία τις ἄνθη παντόχρους ἀνέβαινεν ἐκ τῶν καλύκων προκύπτουσα καὶ στόλιον ἔφαινε ἀνθεόβαπτον.

Μέχρι μὲν δὴ τούτων, τὰ κατὰ γῆν ἐζωγράφητο καὶ μέχρι γαστρὸς καὶ
95 λαγόνων ἑαυτὴν ἡ τέχνη συνέστειλε. Ἐγὼ δὲ οὕτω κατ' ἄκρας ἑάλων τῷ εἰκονίσματι, ὡς καὶ ἔμπνοον τοῦ νομίζειν καὶ φωνὴν δυνά(A205r)μενον πέμπειν. Καὶ ἐδόκει μοι εἶναι τοιάδε τινὰ τὰ λεγόμενα: „Ἐμὰ ταῦτα πάντα κυήματα· ἐγὼ μήτηρ τούτων ἁπάντων, ἐγὼ καὶ τῶν ἀνθέων κομμώτρια, ἐγὼ καὶ τῶν δένδρων στυλίτρια· ἐμὰ παιδία τὰ δένδρα τὰ καλλιστέλεχα, αἱ ὀπῶραι
100 θυγατέρες ἐμαί· ἐμοὶ καὶ βότρυες νεκταροσταγεῖς, ἐμὰ καὶ τὰ μῆλα τὰ καλλιπρόσωπα· μήτηρ ἐγὼ καὶ τῶν σταχύων τῶν ἐν χερσί. Τοιούτοις ὑμᾶς, ἄνθρωποι, δεξιοῦμαι καλοῖς, τοιούτοις πιαίνω τοῖς ἀγαθοῖς, ὡς φιλότεχνος, ὡς φιλόπαις, ὡς παντομήτωρ, ὡς παντοθρέπτειρα." Τὰ μὲν δὴ λεγόμενα ὧδέ μοι ἔχειν ἐῴκεσαν.

105 Ἐκκαλεῖται δὲ ἤδη τὸν λόγον καὶ ὅσα κύκλῳ γεγράφατο, καὶ τὴν γῆν ἐποίουν εὐστέφανον· κύκλος μὲν ὁλοτελὴς περιέθεε, τὰ δ' ἐν τῷ κύκλῳ ταῖς αὐταῖς ψηφῖσιν ἐσκεύαστο. Καὶ ἄδηλα μὲν ὡς ἐν κύκλῳ τὰ τῆς ἀρχῆς, (A205v) ἀλλ' ὑπὲρ κεφαλῆς τῆς γῆς συνέστρωτο· καὶ ἦσαν κἀν τούτῳ τῶν ὀπωρῶν τῶν συμφύλων ὑπερκαθήμενα· καλὰ τὰ μῆλα, ἐξέρυθρα, δροσερὰ καὶ ἐῴκεσαν εἶναι
110 νεοδρεπῆ, ἀρτιτρύγητα καὶ περισῴζειν ἔτι τὸ χρόασμα· εἶπεν ἄν τις ὡς μετὰ τῆς εὐωδίας γεγράφατο. Εἰ δὲ ἀληθές ἐστι, τοῦ μύθου τὸ μῆλον τοιοῦτον ἂν εἶχεν, οἶμαι, πρόσωπον ἀφροδίσιον· τοιούτοις ἐγὼ μήλοις ἀκούω προσπαίζειν ἀλλήλοις τοὺς ἔρωτας καὶ οἷα σφαίραις μηλοβολεῖν· τοσαῦτα τῆς Ἀφροδίτης τὰ μῆλα περιεκάθητο· τοσοῦτον κάλλος ταῦτα περιεμόρφαζε· ζῷον δὲ πτερω-

87 ἐνθέρικας A καρφελέα A 89 ἐφόρη A 91 νάρκισος A μύρια τὶς A 94 Μέχρι... τούτων scripsi : μέχρι... τοῦτο A : Μέχρι τούτου prop. Hörandner τα A ἐζωγράφοιτο A 95 κατάκρας A ἑάλω A 96 τοῦ νομίζειν A de infinitivo cum τοῦ cf. L. Radermacher, Neutestamentliche Grammatik, p. 188/89, 1925[2] : τοῦτο ν. prop. Hörandner 97 ἐδόκι A 98 κομμότρια A 99 στηλίτρια A παιδία τὰ scripsi : πα παιδία τα A καλλιστέλεγχα A ὀπόραι (ω sup.) A 100 θυγατέραις A μήλα A 101 Τοιούτοις scripsi : τὸ τοῦτοις A 103 παντομῶρ et mg. compendium explicat μῶρ μήτωρ A παντοθρέπτηρα A ὧδε μοι A 106 ὁλοτελῆς A 107 ψηφίσιν A 107/108 τὰ τῆς ἀρχῆς, ἀλλ' ὑπὲρ κεφαλῆς τῆς γῆς συνέστρωτο scripsi : τὰ τῆς ἀρχῆς ἔστροτο et mg. super. f. 205v ἀλλ' ὑπὲρ κεφαλῆς τῆς γησυν A 108 κἂν A τοῦτο A ὀπορῶν A 109 συμφίλλων A μήλα A 111 ἐστι vel ἦν vel ἦ pro εἰς cod. A prop. Hörandner : ἐστι scripsi μήλον τοιούτον A

115 τὸν τὰ μῆλα ὑπέτρεχε καὶ ἤθελεν δρόσον ἐκεῖθεν ἕλκειν (M76r) μελίφυρτον· αἰγιθήλας, οἶμαι, τὸ ζῷον· καὶ πανταχοῦ τῆς τῶν μήλων σωρείας ὑπεπτερύσσετο καὶ περιέχαινε πάντα καὶ τῆς ἐκ τῶν μήλων ἀμβροσίας ἐνεφορεῖτο.

Ἐντεῦθεν ἐκ μέλανος λίθου διάζωσμα ἦν καὶ ἀπετείχιζε τὰ μῆλα ἑτέρας ὀπώρας ἀγχιθυρούσης (A206r), καὶ ἐγίνετο τῆς γειτονούσης διάφραγμα·
120 σωρεία μήλων Περσικῶν ἡ ὀπώρα καὶ ἔλαμπε τῷ μεγέθει καὶ ἔστιλβε τῇ εὐχροίᾳ· εὐγενὴς ἡ ὀπώρα, χαριτοπρόσωπος· εὐτόρνως μὲν ἄγαν ἐσφαίρωντο, εἰς ῥόας δὲ ἀνέβαινον μέγεθος· κρόκεον μὲν ἦν θάτερον μέρος αὐτοῖς (εἶπεν ἂν τὴν ὀπώραν ὁ ποιητὴς κροκοχίτωνα), θάτερον δ' ἐπυρσαίνετο καὶ ἠρύθρωτο καὶ περιέτρεχε τὴν ἐπιδερμίδα τὸ ἄνθος τοῦ ἐρυθήματος· εἶπεν ἄν τις ὡσεὶ
125 κορίσκην ἐρυθροπάρῃον, ἀγλαοπρόσωπον. Τοιοῦτον ἤκουσά ποτε μῆλον ἐγὼ διακονῆσαι τοῖς παιδικοῖς καὶ μεσιτεῦσαι τῷ ἔρωτι.

Καὶ πάλιν διάζωσμα ἕτερον οἷον μικρὸν ῥυμοτόμημα τοὺς ἀγχιτέρμονας ἀποδιϊστῶν· καὶ ἄπιοι τὰ μῆλα τὰ Περσικὰ διεδέχοντο καὶ ἀντηύγουν τῷ κάλλει καὶ ἀντεπεδείκνυντο τὴν εὐγένειαν, καλοὶ τὴν ὥραν, ἡδεῖς τὴν ὄσφρησιν,
130 τὸ σῶμα εὐμεγέθεις, τὸ λέπος ὑπόκιρροι, πλατὺ δὲ τὸ κάτω μέρος αὐχοῦντες εἰς σχῆμα πυραμίδος ὠξύνοντο. Οὕτω δὲ ἄρα καλῶς ὁ τεχνίτης (A206v) αὐτοὺς διεμόρφωσεν, ὡς καὶ τὸ ξυλῶδες αὐτοῖς περισῶσαι τὸ συμφυές, δι' οὗ τῆς γεννήτορος δενδράδος ἀπήρτηνται. Καὶ ἦν τοῦτο ξυλῶδες ἐπικλινές, ἀλλ'

115 μήλα A ἕλκειν A hinc post lacunam textus Marciani codicis continuit 116 αἰγιθήλας Hpc.Spc. : αἰγηθήλας MH1S1 : αἰγηθύλας A μήλων AHpc.Spc. : μύλων MH1S1 116/117 ὑπεπτερύσσετο MS : -ίσσετο A : ἐπτερύσσετο prop. H1 117 περιέχαινε MS : -χανε A 118 μήλα A 119 ὀπώρας S : ὀπ̣ό̣ρας M : ὀπόρας A γειτονούσης MS : ἐκπονούσης A 120 σωρεία ASpc. Horna : σωρεῖα MHS1 120/121 καὶ ἔλαμπε – ἡ ὀπώρα om. A 121 εὐγενὴς S : εὐγ̣ενὴς M χαριτοπρόσωπος MAS : καὶ χ. prop. H1 ἐσφαίρωντο MS : ἐσφέροντο A 122 ῥόας AS : ῥ̣όας M ἀνέβαινον AS : ἀν.βαινον M θάτερον MS : θάττερον A 123 ὀπώραν MS : ὀπόραν A ὁ S : ὁ̣ M : ὁ del. H ὁ ποιητὴς κροκοχίτωνα S κροκοχίτωνα cf. κροκόπεπλος Hom. Θ1 (S col. 88, 12sqq.) : ὁ̣ π. κρ. M : ποιητὴς κρ. H : ὀποροκροκοχίτονα A δ' MS : δὲ A ἐπυρσαίνετο MS : -ένετο A : ἐπυρραίνετο Hpc. : ἐπυραίνετο H1 ἠρύθρωτο MS : -οτο A 124 περιέτρεχε MS : περὶ ἔτρεχεν A τὴν MS : om. A 125 κορίσκην MS : -ειν A ἐρυθροπάρῃον MS vide φοινικοπάρῃος v. 79 : ἐριπάριον A ἀγλαοπρόσωπον AS : .γλαοπρόσωπον M τοιοῦτον MS : τοιούτον A ἤκουσά ποτε MS : ἤκουσα ποτὲ A μῆλον MS : μήλον A 126 διακονῆσαι MS : -ήσας A μεσιτεῦσαι AS : μεσιτ̣εῦσαι M τῷ MS : τὸ A 127 πάλιν MS : πᾶλιν A τοὺς ἀγχιτέρμονας S : .... ..χιτέρμονας M : τοῦς ἀγχῖ τέρμονας A 128 ἀποδιστῶν MS : ἀποδιστὼν (δ sup.) A μῆλα S : μύλα M : μήλα A ἀντηύγουν AS : ἀ̣ντηύγουν M 129 ἀντεπεδείκνυντο MS : -υτο A εὐγένειαν MS : -οιαν A καλοὶ τὴν ὥραν AS : κα... ... .ραν M 130 εὐμεγέθεις Hpc.Spc. : εὐμέγεθες MAH1S1 ὑπόκιρροι Hpc.Spc. : ὑπόκυρροι sed littera quaedam tamquam ι sup. υ scr. M : ὑπόκιρρον A : ὑπόκυρροι H1 : ὑπόκϋρροι (= ὑπόκιρροι) S1 αὐχοῦντες MAS : ἔχοντες prop. H1 131 εἰς σχῆμα MS : εἰσχήμα A πυραμίδος MS : μίδος A ὠξύνοντο MS : ὀξίνοντο A οὕτω AS : ..τω M τεχνίτης MS : -ήτις A 132 ξυλῶδες MS : ξυλώδες A αὐτοῖς MS : αὐτῶν A συμφυὲς MS : -ιὲς A δι' οὗ MS : διοῦ A 133 τῆς γεννήτορος δενδράδος M Horna prop. S1 : τῆς γενήτονος δενδράδος A : τῆς γεννήτορος δενδρώδους leg. sed τοῦ γεννήτορος δένδρου prop. H1 : τῆς γεννήτορος δενδρώδη Hpc.Spc. ἀπήρτηνται AHpc.Spc. Horna : ἀπήρτηνται M : ἀπάρτηνται H1S1 τοῦτο M : τοῦτο τὸ A : τὸ post τοῦτο add. H : τοῦτο ⟨τὸ⟩ S ξυλῶδες MS : ξύλο A ἐπικλινὲς MS : ἐπὶ κλινὲς A

οὐκ ὄρθιον, οἷα τοῦ σαρκώδους εἰς ὄγκον ἐπιδιδόντος καὶ τῷ βάρει κατάλληλον
135 ἀποτελοῦντος τὸν σύνδεσμον.

Ἔγραψεν ὁ τεχνίτης καὶ ῥόας μετὰ τοὺς ἀπίους ἐκείνους τοὺς εὐγενεῖς· αἱ
δὲ ῥόαι εὖ μὲν ἀπεσφαίρωντο, ὅλαι δὲ ἦσαν κατάβαπτοι καὶ τὸ λέπος εἶχον |
(S77) ἐξέρυθρον· ἐγεγράφατο δὲ ὑποχαίνουσαι καὶ παραδεικνῦσαι τὸ κάλλος τὸ τοῦ
καρποῦ· εἶπεν ἄν τις καὶ τοὺς κόκκους ἀνεστηκότας καὶ θρομβουμένους ὁρᾶν·
140 λείη μὲν ἡ περιδερμὶς καὶ γραμμάτων ἂν τύπους δύναιτο δέξασθαι, δι' ὅλου δὲ
τῷ συμφύτῳ βάμματι ἔλαμπε καὶ ἀνεπιτήδευτον ἐδείκνυ τὸ ἔρευθος· πέρδιξ τε
αὐτὰς περιέτρεχέ τε καὶ περιέχασκε καὶ ἐπειρᾶτο τὸν κόκκον συλᾶν καὶ πυκνὰ
τῷ ῥάμφει ἐθυροκόπει τὰ λέπυρα.

(A207[r]) Ὄστωσις γέγραπτο μετὰ τὰς ῥόας συμφορητὴ καὶ τοιαύτη,
145 ὁποῖον ἄν τις ἐκ λιπαροτραπέζου δείπνου φορυτὸν ἀποσκευάσαιτο ἄχρηστον.
Ἦν ἐκεῖ καὶ πέρδικος σκέλος καὶ κνήμη γεράνου καὶ ῥάχις λαγώ· ἦν ἐκεῖ καὶ
πτερῶν (M76[v]) χύσις παντοδαπῶν καὶ τρίγλης κρανίον καὶ ἄκανθαι ὑδατο-
θρεμμόνων ἰχθύων, ἐνὶ δὲ τῶν ὀστῶν καὶ λεπτὰ σαρκία περιεσῴζετο, καὶ ἦσαν
ἐνιαχοῦ καὶ ὑπόκρεω. Ἐγὼ δὲ καὶ τἄλλα μὲν ἐτεθήπειν τοῦ τὴν θαυμασίαν
150 ἐκείνην εἰδωλοπλαστήσαντος μάρμαρον, τήν γε μὴν [τὴν] περὶ τὸν μῦν εὐτε-
χνίαν ὑπερεθαύμαζον· εἶχε δὲ ὧδε τὰ κατ' αὐτήν· ᾔσθετό ποθεν ἐκείνης τῆς

---

134 ἐπιδιδόντος Hpc.Spc. : ἀποδιδόντ (ε ι ο sup.) (= ἀποδιδόντος sed. sec. m. ἐπιδιδόντος) MS1 : ἐπὶ διδόντος (ε ι sup.) A : ἀποδίδοντα H1 καὶ τῷ MS : om. A 135 ἀποτελοῦντος Hpc.Spc. : -ες MAH1S1 136 τεχνίτης MS : -ήτης A 137 ἀπεσφαίρωντο MS : ἀπεσφέροντο A ἦσαν MS : εἶσαν A κατάβαπτοι AS : κατάβ̣απτοι M 138 ὑποχαίνουσαι MS : ὑπερ- A παραδεικνῦσαι MS : -δεικνύουσαι A 139 κόκκους MS : κόκους A ἀνεστηκότας MS : -ικότας A 140 λείη MH1S1 : λείη lectio difficilior pro λεία editorum scripsi : λεῖα A : λεία Hpc.Spc. ἡ περιδερμὶς MS : ἡπεριδε lineam vacuam, fere X litterarum reliq. A τύπους S : τύπ̣ο̣υ̣ς M : τύπος A δύναιτο scripsi : δύναιο M, sed inter voc. τύπ̣ο̣υ̣ς et δύναιο litterae quaedam scr. quae non dispiciuntur, fortasse εἰ: ἠδύναιτο A : ἠδύνατο Hpc.Spc. : ἠδύναιο H1S1 δι' ὅλου Hpc.Spc. : διόλου MAH1 141 συμφύτῳ MS : -ίτω A βάμματι MS : βάματι A πέρδιξ τε Hpc.Spc. : πέρδιξ τὲ MAS1 142 περιέτρεχέ τε MS : περιέτρεχετὲ A περιέχασκε MS : περι ἔχασκε A ἐπειρᾶτο MS : -άτο A κόκκον MS : κόκον A συλᾶν MS : εὐλᾶν A 143 ῥάμφει MS : ῥάφει A ἐθυροκόπει MS : -η A λέπυρα MS : καπυρὰ A 144 ὄστωσις MASpc. Horna : ὤστωσις HS1 συμφορητὴ MS : -ῇ A 145 τις AS : τὶς M λιπαροτραπέζου AS : λ̣ιπαροτραπέζου M δείπνου MS : δύπνου A φορυτὸν AHpc.Spc. : φορητὸν MH1S1 ἀποσκευάσαιτο MS : ἀποσκευάσαι τὸ A ἄχρηστον MS : ἄχριστον A 146 καὶ (1) AS : κ̣.. M σκέλος MS : καὶ σκ. A κνήμη MS : κνήμυαι A ῥάχις AS : ῥάχ̣ι̣ς M λαγὼ Hpc.Spc. : λαγῶ MAS1 147 πτερῶν AS : πτερῶ̣ν̣ M χύσις MS : χύσεις A 147/148 ὑδατοθρεμμόνων MS : -θερμόνων A 148 ἰχθύων AS : ἰχθ... M ἐνὶ δὲ Hpc.Spc. : ἐνί δε MS1 ἐνιδὲ A : ἐνίδε H1 περιεσῴζετο MS : περὶ ἐσώζετο A ἦσαν MS : ἴσα A 149 ἐνιαχοῦ MS : ἐν ἰχθύων A καὶ AS : κ.. M ὑπόκρεω AHpc.Spc. : ...κρεω M : λιπόκρεω suspic. H1 τἄλλα MS : τάλλα A ἐτεθήπειν MS : -ην A 150 εἰδωλοπλαστήσαντος AS : εἰ..λοπλαστήσαντος M [τὴν] secl. S: τὴν MAH τὸν μῦν MS : τῶν μὲν A εὐτεχνίαν MS : τὴν εὐτ. A 151 ὑπερεθαύμαζον MS : περι ἐθαύμαζον A κατ' αὐτὴν MH1S1 : καθαυτὴν A : κατ' αὐτὸν Hpc.Spc. ᾔσθετό MS : ἴσθετο A

ὀστώσεως μῦς· λίχνον δὲ ἄρα τὸ ζῷον καὶ ταχέως τῆς τῶν γευστῶν ὀσμῆς
ἀντιλαμβανόμενον· ᾔσθετο δὴ τῆς ὀστώσεως καὶ αἰσθόμενος ὀξέως ἐπέδραμε
καὶ ἐπιδραμὼν τῶν μὲν ἄλλων ὑπερεφρόνησε καὶ παρῆλθεν ὡς ἄχρηστα
155 (A207[v]) καὶ ἀφῆκεν ὡς ἄβρωτα καὶ οὐδὲ βλέπειν προσεποιήσατο, ὅλος δὲ τοῦ
κρανίου τῆς τρίγλης ἐγένετο καὶ τούτῳ φέρων ἐπέῤῥιψεν ἑαυτόν. Ἀλλ' ὢ τῆς
σοφίας! ἔγραψεν αὐτὸν ὁ τεχνίτης καὶ λιχνευόμενον καὶ φοβούμενον· ἅμα τὸ
στόμα ὑπήνοιγε καὶ ἅμα ὑπότρομος ἀνεπόδιζεν· ἡ μὲν γαστὴρ ἤπειγε πρὸς
τροφήν, τὸ δὲ δέος ὑπέτρεπεν εἰς φυγήν· τὸ μὲν ὀρεκτικὸν ἀνηρέθιζεν, ἀλλ'
160 ἀντεπεῖχε τὸ δειλοκάρδιον· ἅμα ἐπέτρεχε καὶ ἀπέτρεχε· καὶ ὡς ἐδώδιμον
ἤθελε καὶ ὡς πολέμιον ἔφευγε δείλαιος καὶ τὴν σωρείαν αὐτῶν τῶν ὀστέων
ὑπώπτευε, μή πού τις ἐν αὐτοῖς κατοικίδιος αἴλουρος παρακρύπτοιτο. Μετὰ
τοιαύτης σοφίας ὁ μῦς ἐκεῖνος δυεῖν εἰκόνιστο.

Θαλασσοτρεφῆ ζῷα τὴν τοιαύτην ὄστωσιν διεδέχοντο· ἀστακὸς ἦσαν τὰ
165 ζῷα καὶ πάγουρος, γεννάδαι τινὲς ἄμφω καὶ ἄλκιμοι καὶ τῶν συμφύλων οἱ
κρατιστεύοντες· ἔδοξεν ἄν τις (A208[r]) οὐ γεγραμμένους τούτους ὁρᾶν, ἀλλὰ
κινουμένους, ἀλλ' ἐνεργούς· μέλας μὲν ὁ φλοῦς τοῦ ἀστακοῦ τῆς σαρκὸς καὶ τὸ
ὄστρακον εἶχε τὰς διαφυὰς ἐναργεῖς καὶ ἑωρῶντο αἱ συμβολαί· οἱ πόδες τοῦ μὲν
ἑτέρου μέρους οὐκ ἀμφιβόλως ἐφαίνοντο, ἀλλ' ὡς ἐπὶ κινήσει ἐκάμπτοντο καὶ
170 βηματίζειν ἐῴκεσαν· θατέρου μέρους ὁ λίθος ἀπέκρυψεν· αἱ δὲ χηλαὶ ἄμφω
ἐστόμωντο καὶ εἰς χάσμα ἠνοίγοντο καὶ τὰς αἰχμὰς τῶν ὀδόντων ὑπέφαινον καὶ

---

152 ὀστώσεως S : ὀστῴ̣σ̣ε̣ω̣ς M : ἰστόσεως A μῦς MS : μὺς A δὲ AS : δ̣ὲ̣ M ἄρα MS : ἆρα A γευστῶν MS : αὐτῶν A 153 ἐπέδραμε MS : -εν A 154 ἄλλων AS : ἄ..ων M ὑπερεφρόνησε AS : ὑπερ̣ε̣φ̣ρόνησε M ἄχρηστα MS : ἄχριστα A 155 ἄβρωτα MS : ἄβροτα sed ω sup. ο scr. A οὐδὲ βλέπειν S : οὐδὲ .... M : οὐδεβλέπειν A προσεποιήσατο MS : προς ἐποιήσατο A ὅλος MS : ὅλως A 156 τῆς MS : ἐγέμηεν (?) τῆς A τούτῳ MS : τοῦτο A φέρων AS : φ.... M ὢ Spc. : ὦ MAHS1 157 τεχνίτης MS : -ήτης A καὶ λιχνευόμενον AS : ... .ευόμενον M 158 ὑπότρομος AS : ὑπότρομ.. M ἀνεπόδιζεν S : .....διζεν M : -ε A ἤπειγε MS : ἤπιγε A 159 δὲ MS : om. A ὑπέτρεπεν MAS : ἔτρεπεν H : ὑπέτρεπε H1 φυγὴν AS : ..γὴν M ἀνηρέθιζεν MS : -ηζεν A 160 ἀντεπεῖχε τὸ MSHpc. : ἀντεπείχε τὸ A : ἀντεπείχετο H1 ἀπέτρεχε MS : ὑπέ- A 161 ἔφευγε δείλαιος MAS : ἔφευγεν ὁ δ. coni. H1 σωρείαν MS : σο- A αὐτῶν MS : ευοτῶν A 162 ὑπώπτευε MS : ὑπό- A πού τις MS : που τῆς A : που τις H ἐν αὐτοῖς MS : ἐναυτοῖς A παρακρύπτοιτο Spc. : ἐπικρύπτοιτο sed compendium παρα sup. ἐπι scr. MS1 : περὶ πέπτοιτο A : ἐπικρύπτοιτο Hpc. : ἐπικρύπτετο et π (= παρα) sup. ἐπι scr. H1 163 μῦς MS : μὺς A ἐκεῖνος δυεῖν scripsi (cf. supra v. 157 ἔγραψεν αὐτὸν ὁ τεχνίτης καὶ λιχνευόμενον καὶ φοβούμενον) : ἐκεῖνος MS : διεῖν A : metri causa δυεῖν del. Hörandner : itaque malim aut δυεῖν ἐκεῖνος εἰκόνιστο aut ἐκεῖνος δυεῖν ἀπεικόνιστο 164 θαλασσοτρεφῆ Hpc. : -τροφῆ MH1S : -τρυφῆ A : -τραφῆ coni. H1 165 γεννάδαι τινὲς Hpc.Spc. : γεννάδαί τινες A : γεννᾶδαί τινες MS1 166 τούτους MS : τοῦτους A ὁρᾶν MS : ὁρὰν A 167 κινουμένους Hpc.Spc. : κινη- MH1S1 : κινυ- A ἀλλ' MS : ἀχλ' A φλοῦς MS : φλοὺς A 168/169 μὲν ἑτέρου MS : ἀμφοτέρου A 169 οὐκ ἀμφιβόλως MS : οὐκαμφιβόλως A ἐπὶ κινήσει Hpc.Spc. : ἐπιμιμήσει MS1 : ἐπικινήσι A : ἐπὶ μιμήσει H1 170 βηματίζειν AS : βη...ί̣ζειν M μέρους MS : μέρος A : μέρους ⟨τοὺς πόδας⟩ coni. H1 ἀπέκρυψεν MS : -ε A 171 ἐστόμωντο S : ἐσ̣....ν̣το M : ἐστῶμοντο A ὀδόντων AS : ὀδόν... M

ἦσαν οἱ ὀδόντες φρίσσοντες ὡς αἰχμαί· ἐδόκει δὲ ὡς εἰς μάχην ἢ ἐπὶ θήραν κι-
(S78) νεῖσθαι. οἵ τε γὰρ ὀφθαλμοὶ θυμοῦ γέμοντες | ἦσαν, καὶ κίνησις γοργοτέρα καὶ
ἐναγώνιος καὶ κέρας ἑκάτερον ὡς δόρυ ὀρθιαζόμενον ἢ πρὸς ἄμυναν ὡπλίσθαι
175 τὸ ζῷον ἐμήνυον (M77^r) ἢ τυραννεῖσθαι λιμῷ· οὕτως ἄρα μαχίμως ἔσταλτο
καὶ καθώπλιστο. Ὁ δὲ πάγουρος ὕπτιος μὲν καὶ ἐπ' ὄστρακον ἔκειτο, πυκνὰ
δὲ τοὺς ῥικνοὺς πόδας ἐσόβει καὶ ἐβιάζετο τὴν μετάπτωσιν (A208^v) καὶ ἐῴκει
θυμομαχοῦντι καὶ προέτεινε τὰς χηλάς· ἀλλ' οὐδὲν ἄρα ἐπέραινεν, οὐκ οἶδα δὲ
εἴτε τις αὐτὸν οὕτως ἐπὶ παίγνιον ἐξεκύλισεν ἢ αὐτὸς αὐτομάτως οἷα κύμβαχος
180 ἔπεσε. Γέγραπτο καὶ ὄστρεον μέσον αὐτῶν καὶ εἶχεν ἀνεπτυγμένα τὰ ὄστρακα
καὶ ὑπέχαινεν, οἶμαι, δρόσου γλιχόμενον, καὶ διεφαίνετο τὸ σαρκίον ἐκ δροσο-
φαγίας πιότατον καὶ κατάλευκον.

Ταῦτά με βλέποντα καὶ τὴν τέχνην ἀποθαυμάζοντα πλέον τὰ μετ' αὐτὴν εἰς
θάμβος ἐξήνεγκεν· ἀλεκτρυὼν ὀρθοβόας τετύπωτο ἀγέρωχός τις καὶ γαῦρος
185 καὶ ὁρμητίας, φαλαγγάρχης, ἂν εἴποι τις, ἢ καὶ στρατιάρχης ὑπέρθυμος· καὶ
ἦν ἀληθές, ὡς ἄρα ποτὲ ὁπλοφόρος ἀμφίπολος Ἄρεος εἰς ἀλεκτρυόνα μεταπε-
ποίητο (τάχ' ἂν εἰς τοιοῦτον ἀλλάσσων καταπεποίητο)· οὕτως εἶχεν ἅπαντα
στρατιωτικά, καὶ θυμὸν καὶ κέντρα καὶ λόφον καὶ ὅρμημα. (A209^r) Ἦν δὲ τὸ
μὲν πλέον μελάμπτερος, ἐπυρσαίνοντο δ' οὖν καί τινα τῶν πτερῶν καὶ ἦσαν ὡς
190 κόσμος ἅπαντι τῷ πτερώματι· ἐξέρυθρα τούτῳ καὶ τὰ κάλλαια διεφαίνοντο καὶ
ἦν κατὰ βάθους τὸ βάμμα. Ἔστρωντο κατὰ γῆς κοχλίαι φερέοικοι καὶ ἄρτι τῶν

172 αἰχμαὶ AS : αἰχμ̣αὶ M δὲ AS : .. M ὡς AS : ὡ̣ς M θήραν MS : θήρας A 173 οἵ MS : οἶ A γέμοντες AS : γέμ̣ο̣ντες M 174 ὡπλίσθαι Hpc.Spc. : ὥπλισται MAH1S1 175 ἐμήνυον
λ
MAS1 : ἐμήνυεν Hpc.Spc. ἔσταλτο MS : ἵστατο et mg. σταλ scr. A 176 πάγουρος MS : παγοῦρος A ἔκειτο AS : .κειτο M πυκνὰ MS : πικνὰ A 177 τοὺς MS : τοῦ A 178 ἄρα MS : ἆρα A οἶδα δὲ A : οἶδα MS 179 τις MS : τὶς A παίγνιον MS : πέγνυον A ἐξεκύλισεν MS : -υσεν A αὐτομάτως MS : -ος A 179/180 κύμβαχος ἔπεσε cf. Hom. E 586 180 ἔπεσε AHpc.Spc. : ἔπαισε sed ε sup. ι sec. m. scr. MS1 : ἔπαισε H1 Γέγραπτο MS : -ω A ὄστρεον MS : ὄστρεος A μέσον MS : μέσων A 181 ὑπέχαινεν MS : -χεεν A γλιχόμενον MS : γλυ- A διεφαίνετο MS : διεφέ- A
τῶν τῆ
183 Ταῦτά με S : ταῦτα με M : ταύτα A τὴν τέχνην MS : τοῦ τέχνη A ἀποθαυμάζοντα MS : ἀποθαμάζωντα sed αυ sup. αμ sec. m. scr. A 184 ἐξήνεγκεν MS : -ε A ἀλεκτρυὼν MS : -ιὼν A τις MS : τὶς A γαῦρος MS : γαῦρα A 185 φαλαγγάρχης... στρατιάρχης ὑπέρθυμος MASH1 : φαλαγγάρχην... στρατιάρχην ὑπέρθυμον Hpc. 185/186 καὶ ἦν – μεταπεποίητο de fabula Alectryonis in gallum transformati vide Luciani somnium 3 Gall. (cf. S col. 89, 37) 186 ἀληθὲς MS : ἀληθεῖς ipsa m. probabiliter in ἀληθῶς mutat A ὁπλοφόρος MS : ὁπληφόρος ἀνὴρ A ἀμφίπολος MS : ἀφί- A ἀλεκτρυόνα MS : -ιώνος A 187 (τάχ' ἂν εἰς τοιοῦτον ἀλλάσσων καταπεποίητο) scripsi : τάχ' ἂν εἰς τοιούτον ἀλάσον κατὰ πεποίητον A : probabiliter lapsu calami scriptoris codicis om. M 188 λόφον καὶ MS : ῥάφον A 189 μελάμπτερος MS : μελάντερος A ἐπυρσαίνοντο Spc. (vide supra v. 123) : ἐπυρραίνοντο MHS1 : ἐπιρραίνοντο A 190 κάλλαια Hpc.Spc. : κάλλεα MH1S1 : κάλεα A 191 βάθους MS : βάθος A τὸ Hpc.Spc.: τὶ MAH1S1

ἑλικτῶν θαλάμων ἀνέκυπτον καὶ ἀνέβαινον· καὶ ὁ ἀλεκτρυών, ὡς εἶδεν,
ἐπέδραμεν ἀσχέτῳ τινὶ θυμῷ καὶ πετασμῷ καὶ ὁρμήματι (εἶπες ἂν αὐτὸν
γεγράφθαι μετὰ τῆς ῥύμης καὶ τοῦ πετάσματος), οἱ δὲ αὖθις κατέδυσαν καὶ
195 περιεβάλλοντο σκέπην ἀποκρυφῆς καὶ ἐπὶ τὰ κατώτατα τοῦ ὀστράκου κατέ-
φευγον· καὶ ὁ ἀλεκτρυὼν ὀστράκου ἑνὸς καὶ πυκνὰ τὸ οἴκημα ἔκοπτε καὶ ὅλῃ
κεφαλῇ τὰς προσβολὰς ἐποιεῖτο· καὶ τὸ ῥάμφος ἠμβλύνετο, ὁ δὲ μάτην
ἐθυμομάχει καὶ ἀνόνητα ἔκαμνε· στερέμνιον γάρ τοι τὸ κέλυφος ἦν καὶ
τοιαύταις πληγαῖς οὐχ ὑπήκουεν, οἷα κοχλίου γέροντος κέλυφος πολλοῖς ἡλίοις
200 ἐγγυμνασθέν.

Ἰχθύες μετὰ τοῦτο (A209^v) γεγράφατο θαλασσόβιοι ὀξυβελεῖς, καὶ
κεντροφόροι σκορπίοι καὶ ἐρυθρόδερμοι τρίγλαι γενειήτιδές τινες καὶ παλαιγε-
νεῖς καὶ πραγμάτων ἁπάντων τῶν κατὰ θάλασσαν ἔμπειροι καὶ τοιαῦται, οἷαί
ποτε καὶ τὸν ποιητὴν τὸν Κυθήριον εἰς ἐπιθυμίαν ἐφείλκυσαν· ἠνεῴγατο τοῖς
205 σκορπίοις τὰ στόματα καὶ ἦν φρικαλέον τὸ χάσμα καὶ οἱ ὀδόντες ὑπέφρισσον
(M77^v) ἔνδοθεν· πεφύσσητο μὲν τὰ βράγχη, αἱ δὲ κεφαλαὶ ὠστεοῦντο τραχύ-
τερον καὶ ἡ ἐπιδερμὶς ἐμελαίνετο καὶ τὰ κέντρα ὠξύνετο καὶ ἦσαν ἕτοιμα τοῦ
βαλεῖν· ἦσαν καὶ αἱ ῥοδόχροιαι τρίγλαι παντόστικτοι καὶ ἐπέκειτο ἡ λεπὶς καὶ
μετρίως ἠμαύρου τὸ ἐρυθρόν.

(S79) Καὶ πάλιν ἐκ μέλανος λίθου διάζωσμα καὶ τοὺς | ἰχθῦς ἀπετείχιζε καὶ
211 περιέπεμπεν εἰς ἄλλων γραφάς· ὀπώραν εἶχε παντομιγῆ τὸ ἐδάφιον, κάρυα καὶ
ἀμύγδαλα καὶ ἄλλα τραγήματα· ἀνεμέμικτο καὶ φοίνιξ ὁ μελιτόεις καὶ κέρασος

192 ἑλικτῶν MS : ἐλ- A ἀνέβαινον MS : ἀνέβενον et mg. βαινον A ἀλεκτρυὼν MS : -ιῶν A εἶδεν MS : εἶχεν A 193 θυμῷ MAS : ῥύμῃ coni. H1 ὁρμήματι MS : ὁρμίματι A εἶπες MS : εἶπεν A 194 πετάσματος AS : πετάσ..τος M οἱ δὲ MAS : οἳ δὲ H αὖθις MS : αὖθις A κατέδυσαν MS : -βησαν A 195 σκέπην ἀποκρυφῆς cf. Vet.Test. Iob 22, 14 σκέπην MS : -ειν A ἀποκρυφῆς MS : -βῆς A ἐπὶ AS : .πὶ M 196 ἀλεκτρυὼν MS : -ιῶν A ἔκοπτε MS : -εν A 197 ῥάμφος MS
μ
: ῥάφος A 198 ἐθυμομάχει MS : -η A ἀνόνητα ἔκαμνε cf. ἀνόνητα πονῶν Plat. Rep. 486c τοι MS : τὶ A 199 οὐχ ὑπήκουεν MS : οὐχυπήκουεν A 201 μετὰ τοῦτο Hpc.Spc. : μετατοῦτο MS1 : μετὰ τοῦτου A γεγράφατο MAHSpc. Horna : γεγράφατε (= γεγράφαται) S1 ὀξυβελεῖς MS : -οῖς A 202 τρίγλαι MS : τρύγλαι A γενειήτιδές τινες Hpc.Spc. : γενειητίδές τινες MS1 : γεναίτιδες τινὲς A 203 πραγμάτων AS : πρα...... M κατὰ θάλασσαν MS : καταθάλασσαν A 203/204 οἷαί ποτε Hpc.Spc. : οἷαι ποτὲ MAS1 prop. Hörandner : οἷαι ποταὶ A 204 τὸν (1) AS : τ̣ὸ̣ν̣ M ποιητὴν τὸν Κυθήριον MS : ποιητὴν τὸν ἀφ̣ι̣ (vacuum III litterarum) τὸν Κυθήριον A Κυθήριον = Φιλόξενον (vide S col. 89, 42) ἠνεῴγατο MS : ἠνεώγα τὸν A 205 σκορπίοις AS : σκορπίο̣ι̣ς̣ M φρικαλέον MS : -αίον A χάσμα MS : χάσμα ὁρώμενον A post ὀδόντες desinit A et scriptor ulterius non scripsit ὑπέφρισσον S : ὑπέφρι..ο̣ν̣ M 206 ἔνδοθεν S : ..δ̣..εν M πεφύσσητο MSH1 : πεφύσητο Hpc.S1 207 ἐπιδερμὶς S : ἐ..δ̣..μὶς M 208 βαλεῖν S : βα.... M ῥοδόχροιαι MHS1 : ῥοδόχροοι
ά
Spc. 210 ἐπετοίχιζε sed sup. ἐπ sec. m. ἀ scr. M : ἀπετείχιζε Hpc.Spc. : ἐπετείχιζε H1 :
ά
ἐπετείχειζε S1 211 τὸ S : τ̣ὸ̣ M 212 τραγήματα Hpc.Spc. : τρ̣α̣γήματα sed α in syllaba τρα post rasuram non dispicitur M : τρυ- S1

ἡ καλὴ καὶ μέλι χλωρὸν καὶ κάρυον Ποντικὸν καὶ ὅσα ἄλλα πρὸς ἡδονὴν ἀνθρώποις Ὧραι δωροφοροῦσι. Καὶ μετὰ τὴν τῆς ὀπώρας ἐκείνης χύσιν σῦκα
215 τετύπωτο πολλῶν ἡλίων πεπειραμένα· τὰ γὰρ δέρματα ῥυτιδούμενα τοῦτο ἐμήνυον καὶ τὰ σῦκα ὑπέχαινε καὶ τοῦ συγκράτου ἀπέβλυζε μέλιτος· ὑπέτρεχε δὲ τὰ σῦκα στρουθάριον καὶ ἤθελεν ὀπωρίζεσθαι καὶ ἐπτερύγιζε πανταχοῦ καὶ περιεστρούθιζε καὶ ἐῴκει τοῦ χυμοῦ τῶν σύκων κατάκρως ἡττῆσθαι καὶ οὐδ' ἂν εὐκόλως αὐτῶν ἀποπτύσσεσθαι.
220 Τοσαῦτα μὲν ἦσαν τὰ εἰκονίσματα καὶ οὕτως ἀκριβῶς γεγράφατο καὶ τετύπωτο· κἂν εἰ παρῆν Ἀρίστων ἐκεῖνος, τάχ' ἂν ἐνταῦθα συγκατέθετο δόξῃ, κἂν ἐν τοῖς ἄλλοις ἰσχυρογνώμων ἦν καὶ ἀπαραλόγιστος. Ἐγὼ δὲ καὶ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν εἰκονισμάτων τὸν τεχνίτην ἐπῄνεσα καὶ ὅτι παντοδαπὴν ὀπώραν ἑκατέρωθεν τοῦ τῆς Γῆς μορφώματος περιστρώσας στάχυας ταῖς αὐτῆς παλά-
225 μαις ἀνέθετο, ἀλλ' οὐχὶ μῆλον, ἀλλ' οὐχὶ σῦκον, ἀλλ' οὐδὲ ῥόαν οὐδ' ἄλλο οὐδὲν ὥρας ὀπωροφόρου γεώργιον, τὸ χρησιμώτερον εἶναι πάντων τούτους, οἶμαι, ἀποδηλῶν. Γέγραπται δέ μοι τὸ πᾶν περὶ τὴν μάρμαρον τέχνασμα καὶ εἰς ἀντιγραφὴν τῆς γραφῆς καὶ εἰς τέχνης ἀπόπειραν. †

---

213 ἡ καλὴ MS : ὁ καλὸς coni. H1 Ποντικὸν S : πο...κὸν M 214 τῆς ὀπώρας S : τῆς ..ώρας M χύσιν M : χῦσιν S 214.216.217 σῦκα Hpc.Spc. : σύκα MS1 215 γὰρ δέρματα S : ... ...ματα M 217 στρουθάριον S : .τρουθάριον M 218 οὐδ' MS : οὐκ H 219 ἀποπτύσσεσθαι MSH1 : ἀποπτερύσσεσθαι Hpc. 221 Ἀρίστων = Ariston Chius philosophus, vide S col. 90, 12 224 αὐτῆς MS : ταύτης Hpc. : αὐταῖς H1 225 ἀνέθετο MSH1 : ἐνέ- Hpc. σῦκον Hpc.Spc. : σύκον MS1 οὐδ' Hpc.Spc. : οὐκ M 226 χρησιμώτερον MSH1 : -ωτέρους Hpc. 227 δὲ MS : δὴ prop. S1 228 ἀπόπειραν † M : ἀπόπειραν S

Näheres über den Atheniensis und über seine Stellung in der handschriftlichen Überlieferung siehe in meinem demnächst erscheinenden Aufsatz Πρὸς παραμερισμὸν κώδικες τῆς Χρονικῆς Συνόψεως...

Wörter, die im Lexikon Liddell-Scott und Supplement nicht stehen

ἀβρόσιος 82
ἀγλαοπρόσωπος 125 (cf. ἀγλαόμορφος, Manasses, Chron.Syn. 2599)
ἀνακερασμὸς 48
ἀνθεόβαπτον 92
ἀντεπέχειν 160
ἀνυπογράφειν 60 (cf. Lampe)
ἀρτιτρύγητος 110 (cf. ἀρτιφύτευτος, Manasses Roman II, 417 ed. Tsolakis; Frg. 76, v. 5, p. 182 ed. Mazal)
δροσοφαγία 181
ἐρυθρόδερμος 202
ἐρυθροπάρῃος 125
εὐτορνεύτατος 77
εὐτόρνως 121
ζωογραφεῖν 50
θαλασσοτρεφὴς 164 (cf. ἁλιτρεφὴς)
καλλίπλοκος 57
καλλιστέλεχος 99
καταποιοῦμαι 187
κροκοχίτων 123
λιπαρόκαρπος 84
παντοθρέπτειρα 103 (cf. Manasses, Chron.Syn. 30)
παντομήτωρ 103 (cf. Manasses, Chron.Syn. 282)
περιανθίζειν 68 (cf. Lampe)
περιδερμὶς 140
περιμορφάζειν 114
περιστρουθίζειν 218
πυρσαίνομαι 123, 189
ῥυμοτόμημα 127
στυλίτρια 99
συμφύρασις 49
ὑπόκρεως 149
ὑποτρέπειν 159
χαριτοπρόσωπος 74, 121 (cf. Manasses, Chron.Syn. 522)

IOANNIS VASSIS / HAMBURG

ILIADIS PARAPHRASIS METRICA

Eine unbekannte byzantinische Paraphrase der Ilias (Γ 71–186)

1. Der Titel des vorliegenden Aufsatzes* könnte den Eindruck erwecken, daß die *Paraphrasis metrica* der Ilias, von der weiter unten die Rede sein wird, die einzige unbekannte bzw. unedierte byzantinische Paraphrase des homerischen Epos darstellt. Dies ist jedoch nicht der Fall.
Die uns bisher bekannten Paraphrasen der Ilias aus byzantinischer Zeit sind nach der grundlegenden, vor etwa hundert Jahren erschienenen Arbeit von Arthur Ludwich[1] folgende:
1) Die sogenannte Psellos-Paraphrase (A–Ω), 2) die Moschopulos-Paraphrase (A 1–B 493), 3) die Gazes-Paraphrase (A–Ω), 4) die Paraphrase eines cod. Meermannianus (= Bodl. Auct. T. 2.7 [A–Ω], im folgenden als *Paraphrasis Bodleiana* bezeichnet), 5) die Paraphrase des berühmten Codex Venetus A der Ilias (= Marc. gr. 454, coll. 1033) (A 1–70).

In älteren, nicht befriedigenden Editionen liegen die Psellos-[2] und die Gazes-Paraphrase[3] sowie die des Venetus A[4] vor. Nur die Moschopulos-Paraphrase ist neulich kritisch ediert worden[5].

* Herrn Prof. A. Kambylis möchte ich an dieser Stelle für die Durchsicht der Arbeit und seine wertvollen Hinweise danken.

[1] A. Ludwich, Mittheilungen aus der griechischen Paraphrasen-Litteratur; 1. Homer-Paraphrasen, in dessen: Aristarchs homerische Textkritik nach den Fragmenten des Didymos. Zweiter Theil. Leipzig 1885, 483–552 (im folgenden Ludwich AHT II abgekürzt).

[2] I. Bekker, Scholiorum in Homeri Iliadem Appendix. Berlin 1827, 651–811.

[3] Nikolaos Theseus, Ὁμήρου Ἰλιὰς μετὰ παλαιᾶς παραφράσεως ἐξ ἰδιοχείρου τοῦ Θεοδώρου Γαζῆ νῦν πρῶτον τύποις ἐκδοθείσης (in einigen Exemplaren: ἐκδθεισηις) ᾗ προστίθεται καὶ Βατραχομυομαχία σὺν τῇ ἰδίᾳ παραφράσει ἐκδιδομένη τὸ δεύτερον παρὰ Νικολάου Θησέως τοῦ ἐκ τῆς Κύπρου. Ἐν Φλωρεντίᾳ ἐκ τῆς τυπογραφίας Νικολάου Κάρλη. 1811–1812, 4 Bde.

[4] Ludwich AHT II 495–507.

[5] S. Grandolini, La parafrasi al primo libro dell' Iliade di Manuel Moschopulos, in: Studi in onore di A. Colonna. Perugia 1982, 131–149; Dies., La parafrasi al secondo libro dell' Iliade di Manuel Moschopulos. *Annali della Facoltà di lettere e filosofia. Univ. degli studi di Perugia* n.s. 18 (1980/81) 7–22.

Im Rahmen meiner Arbeit über die Überlieferung der sog. Psellos-Paraphrase[6] der Ilias habe ich die Existenz folgender, bisher unbekannt bzw. unbeachtet gebliebenen Ilias-Paraphrasen[7] aus byzantinischer Zeit festgestellt: *Paraphrasis Bodleiana* (13 Hss.)[8], *Paraphrasis Vaticana* (10 Hss., zwei Rezensionen)[9] und *Paraphrasis metrica*[10]. Letztere soll im folgenden präsentiert und kritisch herausgegeben werden.

2. Überlieferung des Textes

Die *Paraphrasis metrica* stellt, soweit ich sehe, die einzige metrische, in Fünfzehnsilbern abgefaßte wörtliche[11] byzantinische Paraphrase der Ilias dar. Leider ist von ihr nur eine kleine Partie (Γ 71–186) und zwar in einer einzigen Handschrift des 13. Jhs. überliefert, daher wissen wir nicht, ob sie je vollständig vorgelegen hat. In zwei weiteren, später entstandenen Handschriften ist wohl „dieselbe" Paraphrase anzutreffen[12], allerdings größtenteils in Prosa umgesetzt. Einzelne Verse bzw. Halbverse haben hier ihre metrische Form beibehalten[13]. Diese drei Handschriften sind die folgenden:

F Ambrosianus gr. 355 (F 101 sup.), 13. Jh., orient. Papier, mm 260 × 175, ff. I. 189. I', Lin. 27–30 (ff. 1–50) 43 (ff. 50–189), Kol. 2

Der Codex enthält die Ilias (A 574–Ψ 895). Die Verse H 441–Θ 65 fehlen wegen Blattausfalls. Neben dem Text des Originals, der die linke Kolumne einnimmt, ist in folgenden Textpartien die sog. Psellos-Paraphrase der Ilias auf der rechten Kolumne beigeschrieben: A 574–Γ 70, Z 374–390, H 1–440, Θ 66–Ψ 895. Zu den Versen Γ 71–186 (ff. 11ᵛ–13ᵛ) ist unsere *Paraphrasis metrica* anzutreffen. In den übrigen Textpartien (B 494–877, Γ 187–Z 373, Z 391–529) ist keine Paraphrase vorhanden, so bleibt hier die ausgesparte rechte Kolumne unbeschrieben. Den D-Scholien der Ilias angehörende ἱστορίαι sind regelmäßig hinter jeder einzelnen Rhapsodie (Z–X) beigefügt.

Der Codex stammt von zwei dem 13. Jh. angehörenden Händen: Kopist A (ff. 1–50) und Kopist B (ff. 50–189ᵛ). Seine Provenienz ist unbekannt. Die Ränder des Codex sind zerfetzt. Die Tinte der ersten Blätter (besonders ff. 9–13, die auch die metrische Paraphrase bieten) ist verblaßt, wodurch die Lesbarkeit stark beeinträchtigt ist. Vom Anfang und Ende des Codex ist jeweils ein Quaternio verlorengegangen.

Lit.: A. Martini–D. Bassi, Catalogus Codicum Graecorum Bibliothecae Ambrosianae I. Mailand 1906 (Ndr. Hildesheim 1978), 417; Vassis 82f.

Q Marcianus gr. IX, 16 (coll. 1081) olim Nanianus 284, a. 1486/87, Papier, mm 330 × 225, ff. I. 405 (+68bis). I', Lin. 20

Der Codex bietet die Ilias (A 1–Ω 804) mit einer anonymen prosaischen Paraphrase, die über den Zeilen des Originals eingefügt ist. Letztere gehört größtenteils der sog. Psellos-Paraphrase an. Einige Textpartien sind der *Paraphrasis Vaticana A* und der *Paraphrasis Bodleiana*[14] entnommen. Weitere Passagen bieten eine uns sonst nicht bekannte Paraphrase[15]. Die Paraphrase der Verse Γ 71–186 (ff. 41–44) stellt, wie bereits angeführt, eine in Prosa umgesetzte Fassung der metrischen Paraphrase des cod. F dar[16].

Der Codex wurde 1486/87 von dem tüchtigen Kalligraphen Johannes Rhosos[17] geschrieben. Nach seiner eigenhändigen Subskription (f. 405ʳ) wurde sein Pensum im Auftrag eines Priesters von Kephallenia namens Marinos Akursios in Venedig vollendet. Laut Besitzereintragungen[18] auf f. 1 und 403ᵛ befand sich unser Codex während des 18. Jhs. auf einer Ionischen Insel, Zakynthos.

Ausführliche Beschreibung bei: E. Mioni, Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci manuscripti III: Codices in classes nonam decimam undecimam inclusos et supplementa duo continens (*Indici e Cataloghi* n.s. VI). Rom 1972, 16–17; Vassis 112ff.

T Atheniensis 'Εθνικὴ Βιβλιοθήκη 1055, Anfang 16. Jhs., Papier, mm 290 × 200, ff. VII. 403 (-31. +124a). VI', Lin. 20

T stellt eine Schwesterhandschrift von Q dar[19]. Er bietet die Ilias (A 69–Ω 804) mit einer anonymen prosaischen Paraphrase in genau derselben Form, in der sie in Q anzutreffen ist, auch hier über den Zeilen des Originals geschrieben.

Der Codex stammt von einer einzigen Hand des 16. Jhs. Allein f. 1 ist von einer Hand des 18. Jhs. nachgetragen. Das ursprüngliche erste Blatt des Codex ist verlorengegangen. Von der zweiten sowie von einer dritten zeitgenössischen Hand stammen spätere Randbemerkungen überwiegend grammatischer Natur (ff. 1–8: zu A 69–368).

---

[6] I. Vassis, Die handschriftliche Überlieferung der sogenannten Psellos-Paraphrase der Ilias (*Meletemata* 2). Hamburg 1991; im folgenden Vassis abgekürzt.

[7] Ich habe sie jeweils nach dem älteren und vollständigeren Zeugen bzw. nach der Art der Paraphrase bezeichnet. Zu der Überlieferung s. Vassis 16–28.

[8] Aus dieser Paraphrase, die Ludwich als Paraphrasis Meermanniana bekannt war, sind nur 20 Verse (A 101–120) herausgegeben worden: Ev. Wassenbergh, Homeri Iliadis liber I et II cum paraphrasi graeca huc usque inedita ... Franequerae 1783, X–XII.

[9] S. Vassis 23–26.

[10] Darüber hinaus ist in einer der neugefundenen (1975) Hss. im Sinai-Kloster (Sinaiticus ΜΓ 26 aus dem 9. Jh.!, mir unzugänglich) die älteste erhaltene Ilias-Paraphrase aus byzantinischer Zeit anzutreffen; s. L. Politis, *Scriptorium* 34 (1980) 14 (Taf. 8b); J. H. Charlesworth, *The Biblical Archeologist* 43, 1 (1980) 29 u. 32; Vassis 27f.

[11] Mit *wörtlich* wird eine Paraphrase bezeichnet, die bei der Übersetzung des homerischen Gedichts Wortfolge und Syntax des Originals einzuhalten versucht. Bei einer Prosa-Paraphrase, wie etwa der des Pseudo-Psellos, wird diese Arbeitsweise ohne Abweichung verfolgt. Bei einer metrischen Paraphrase ist dies jedoch sehr schwierig, vgl. dazu unten, S. 213ff.

[12] S. gleich unten, S. 209f.

[13] Darüber ausführlicher unten S. 219f.

[14] Hierzu s. hier oben und Vassis 18ff.

[15] S. Vassis 232f.

[16] Darüber s. unten S. 219f.

[17] Zu ihm s. *Repertorium 1*, Nr. 178; *2*, Nr. 237.

[18] S. Mioni (vgl. Literatur) 16.

[19] Dies läßt sich sowohl anhand äußerlicher (z. B. identische Gesamtanlage, prunkvolle Initialen) als auch innerer, den Text betreffender Gemeinsamkeiten (T übernimmt *alle* Fehler von Q und weist zudem eigene auf) feststellen; vgl. ausführlicher Vassis 174ff.

Sehr wahrscheinlich wurde unser Codex in Griechenland (vermutlich auf einer der Ionischen Inseln) angefertigt, da seine Vorlage (= cod. Q) sich zunächst in Kephallenia (Ende des 15. Jhs.), später (18. Jh.) und Zakynthos befand. Gegen Ende desselben Jhs. gehörte er einem Anthimos, Lehrer in Salona (= Amphissa) (Besitzereintragung auf f. 317r). 1840 wurde er von der Athener Nationalbibliothek erworben.

Lit.: Io. und Alk. SAKKELION, Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος. Athen 1892, 188; VASSIS 54ff.

3. Das Verhältnis der Handschriften zueinander

Wie bereits oben[20] angedeutet, besitzt cod. T als direkte Abschrift von cod. Q keinen Wert und muß für die Textkonstitution der prosaischen Fassung unserer Paraphrase ausscheiden.

Nach der Untersuchung der Überlieferungsverhältnisse zwischen F und Q habe ich feststellen können, daß beide Codices, was die Paraphrase der Verse Α 1–Ο 461 anbelangt[21], unabhängig voneinander auf eine gemeinsame Quelle zurückzuführen sind.

Cod. F muß übrigens die äußere Beschaffenheit ihrer gemeinsamen, lückenhaften Vorlage (zumindest was die Gesamtparaphrase betrifft) treuer als Q wiedergegeben haben. So weist seine Paraphrase folgende Lücken auf: Β 494–877, Γ 187–Ζ 373, Ζ 391–529, die Q mit Hilfe weiterer, nicht immer identifizierbarer Vorlagen[22] ausfüllte.

Das für die Gesamtparaphrase angenommene Verhältnis der beiden Hss. zueinander muß auch für die Partie Γ 71–186 gelten. Es ist unwahrscheinlich, daß die gemeinsame Vorlage hier eine Lücke aufwies, die F und Q jeweils mit Hilfe eines anderen Codex gefüllt haben.

4. Abfassungszeit und Verfasser der metrischen Paraphrase

Über die Abfassungszeit unserer Paraphrase läßt sich nicht viel vermuten. Die Entstehungszeit (13. Jh.) der ältesten Handschrift F stellt immerhin einen *terminus ante quem* für die Abfassung dieser Paraphrase dar.

Die Tatsache, daß der Vers Γ 86a vom unbekannten Übersetzer wiedergegeben wird, obwohl er im Originaltext der Ilias von F (und Q) fehlt, weist darauf hin, daß die Paraphrase nicht aufgrund des Homertextes dieser Hs. angefertigt wurde; demzufolge kann cod. F für die Paraphrase nicht das Autographon des Paraphrasten sein. Dafür spricht im übrigen auch die

[20] S. vorangehende Anmerkung.

[21] Für die Paraphrase der Verse Ο 462–Ω hat cod. Q seine Hauptvorlage gewechselt. Hier schöpft er seine Paraphrase aus einer mit cod. Vind. phil. gr. 63 (14.–15. Jh.) gemeinsamen Quelle, s. hierzu VASSIS 218f.

[22] Diese Vorlagen enthielten die *Paraphrasis Bodleiana*, die *Paraphrasis Vaticana A* sowie weitere uns bisher sonst unbekannte Paraphrasen; vgl. hierzu VASSIS 232ff.

Feststellung, daß die Paraphrase von F metrische Unebenheiten, ja Wortauslassungen (z. B. in den Versen Γ 98. 140. 151. 176) aufweist, die eher auf die Nachlässigkeit eines Abschreibers zurückzuführen sind.

Die gemeinsame Vorlage von F und Q für die Paraphrase von Γ 71–186 könnte mit dem Autographon des Paraphrasten identisch sein oder eine direkte bzw. indirekte Abschrift aus dem Autographon darstellen, was wahrscheinlicher ist; ob sie eine umfangreichere oder gar vollständige metrische Paraphrase der Ilias enthielt, ist schwer zu sagen. Immerhin sprechen die für diese Vorlage konstatierten Lücken dagegen!

Nach alledem ist die Entstehungszeit unserer Paraphrase spätestens ins 13. Jh., wahrscheinlich aber auch schon in das ausgehende 12. Jh. zu setzen. Wie aus der nachstehenden (s. unten S. 230ff.) „Liste der ausgetauschten Wörter" hervorgeht, hat unser Paraphrast beim Übersetzen fast ausschließlich das glossematische Material der D-Scholien, das bekanntlich in den ersten Rhapsodien der Ilias besonders zahlreich ist, als eine Art Handlexikon ständig zu Hilfe genommen. Die Übereinstimmung in der Wiedergabe einer Fülle von Wörtern mit den Interpretamenten der D-Scholien ist beeindruckend. Letzteres stellt jedoch keinen Einzelfall dar: alle byzantinischen Paraphrasen der Ilias beruhen mehr oder weniger auf den D-Glossen. Wie in der alexandrinischen[23], so gehören andererseits auch in der byzantinischen Zeit solche Aufgaben, d. h. das Übersetzen von Textpassagen vorwiegend aus den fünf ersten Rhapsodien der Ilias, zum Schulunterricht. Es liegt deshalb die Vermutung nahe, daß unsere Paraphrase den Versuch eines Lehrers, weniger wahrscheinlich eines, wenn auch begabten, Schülers darstellt, eine Textpartie der Ilias, jedoch nicht irgendeine, sondern die Kernepisode der Τειχοσκοπία, in einfacherer Sprache und in der beliebten Form des Fünfzehnsilbers wiederzugeben. Dabei dürfte er übrigens neben den D-Scholien (sei es in der uns bekannten Form oder in der Form eines Handlexikons wie die Λέξεις Ὁμηρικαί[24]) ein spezielles Wörterbuch mit seltenen (poetischen?) Wörtern verwendet haben. So könnte man z. B. das Vorkommen von Wörtern wie ἀεροκρεμής, ἱπποκέντωρ, λευκάγκαλος, μοιρήκρατος erklären, die in unseren Lexika schwach oder nicht belegt sind. Daß es sich nicht um einen erfahrenen Dichter handelt, läßt sich andererseits durch mißglückte, wohl von ihm stammende Wortbildungen wie βοάγαθος, τὸ ἐμπροσθοοπίσω, εὐκνήμης, καρηκόμος, ποικιλόϊππος erahnen.

[23] Vgl. hierzu G. GIANGRANDE, in: *Eranos* 60 (1962) 152–54; J. PARSONS, in: *ZPE* 6 (1970) 135–41.

[24] Ed. V. DE MARCO, Scholia minora in Homeri Iliadem. Pars prior Λέξεις Ὁμηρικαὶ codd. Urb. CLVII et Selest. CVII. Fasc. primus. Rom 1946.

Darüber hinaus ist eine gewisse Ähnlichkeit unserer Paraphrase mit den *Allegoriae Iliadis* des Johannes Tzetzes[25] festzustellen. Durch die Gegenüberstellung beider Texte wird diese wenn auch nur bezüglich des verwendeten Wortmaterials bestehende Verwandtschaft zutage treten:

Iliadis Paraphrasis metrica		*Tzetzes' Allegoriae Iliadis*
Γ 78ᵃ μέσου κρατῶν τοῦ δόρατος	~	Γ 65ᵇ μέσον κρατῶν τὸ δόρυ[26]
80ᵇ πρός δ' ἔβαλλον τοῖς λίθοις	~	66ᵇ ἔβαλλον καὶ τοῖς λίθοις
111ᵇ 'Αχαιοὶ δ' ἐχάρησαν καὶ Τρῶες	~	75ᵃ ἐχάρησαν οἱ Ἕλληνες καὶ Τρῶες
112ᵃ ἐλπίζοντες τοῦ παύσασθαι	~	76ᵃ παῦσιν εὑρεῖν ἐλπίζοντες
117ᵇ Πρίαμον τὲ καλέσαι	~	80ᵃ καλέσαι τε τὸν Πρίαμον
150ᵃ τῷ γήρει μὲν ἀπόλεμοι	~	94ᵃ ἐκ γήρως μὲν ἀπόμαχοι (ἀπόλεμοι v.l.)
155ᵇ ἀλλήλους προσελάλουν	~	99ᵇ ἀλλήλοις (-λους v.l.) προσλαλοῦντες

Überdies kommen in unserer Paraphrase einige in den Lexika schwach oder nicht belegte Wörter vor, die in den Schriften des Tzetzes anzutreffen sind: διπλοειδής Γ 126: All. Il. A 162. 327 (vgl. auch χρυσοειδής ib. Θ 151); ἱπποκένταυρ Γ 131: Tz. Chil. IX, inscr. hist. 290.

Einige Wortbildungen in unserer Paraphrase erinnern andererseits an Komposita des Tzetzes, besser gesagt an die Art und Weise, auf welche er seine Komposita bildet; Ἕκτωρ ποικιλοκόρυς Γ 83 erinnert z. B. an Ἕκτωρ τρικόρυθος (All. Il. Σ 201) sowie (aus einem anderen Blickwinkel) an ποικιλύφαντος (ib. Z 41), Τρωοϊππότης Γ 127 an ἑλληνοτρωοφθόρος (Chil. V 774) usw. Aufgrund solcher Beispiele könnte man vielleicht annehmen, daß die Arbeitsweise des Johannes Tzetzes, der βίβλων πηγὴ καὶ λέξεων παντοίων[27] und des ζηλωτὴς 'Ομήρου[28] des 12. Jhs., unserem Paraphrasten als Muster gedient hat. Daß letzterer nichts Neues praktizierte, sagt in etwa Tzetzes selbst (All. Il. Σ 652–54):

εἰ μή που τις, ἐκ τῶν ἐμῶν μεταποιήσας ταῦτα,
πρός τινα τερατεύσοιτο αὐτὸς συντεθεικέναι,
ὡς καὶ λοιποῖς συγγράμμασι δρῶσιν ἐμοῖς πολλάκις.

Im Falle der *Paraphrasis metrica* kann mit Sicherheit gesagt werden, daß sie nicht etwa die „μεταποίησις" einer Tzetzianischen Übersetzung der Ilias sein kann; dazu reichen die Ähnlichkeiten nicht aus.

[25] Ed. J. F. BOISSONADE, Tzetzae Allegoriae Iliadis. Accedunt Pselli allegoriae quarum una inedita. Paris 1851 (Ndr. Hildesheim 1967), 1–340.

[26] Vgl. auch Tz. All. Il. Π 385 ἐκ μέσου δόρυ τὸ αὐτοῦ κρατῶν.

[27] Tz. Theog. (Schlußstück) 44 (ed. C. WENDEL, *BZ* 40 [1940] 23–26).

[28] Tz. Alleg. Odys. Prol. 39 (ed. H. HUNGER, *BZ* 49 [1956] 249–310).

5. Charakteristik der metrischen Paraphrase

In dem Bestreben eine getreue, möglichst wörtliche Übersetzung des Originals zu bieten, mußte unser Paraphrast sich grundsätzlich mit dem Problem auseinandersetzen, die Entsprechungen aller Wörter eines homerischen Verses in eine andere metrische Form, die des Fünfzehnsilbers, „umzugießen". Dabei mußte er stets darauf achten, daß die vorgegebene Versgrenze des Originals in der Paraphrase eingehalten wird, daß möglichst alle Wörter übersetzt werden und daß sich schließlich nicht im Original nicht vorhandene Wörter in die Paraphrase einschleichen. Daß der unbekannte Paraphrast nicht in allen Punkten und nicht immer mit dem gleichen Erfolg eine Lösung gefunden hat, läßt sich auf Grund folgender Beobachtungen sagen, die sich primär auf seine Arbeitsweise beziehen:

5.1 Ersatzlose Weglassung von Wörtern des Originals

Folgende homerische Wörter finden keinerlei, auch nicht etwa periphrastische Entsprechung in der Paraphrase:

ἄλγεα 157
ἅμα 109
ἄμφω 148
ἄρ' / ἄρα 95. 120. 153
'Αργεῖοι 82
ἀρηίφιλος 136
Ἄρηος s. ὄζον Ἄρηος
αὖτ' 76. 180
βίην 105
γ' 176. 178 s. auch εἴ ποτ' ἔην γε
γλυκύν 139
δ'. 120. 125. 145. 154. 171
δέ 138
εἴ ποτ' ἔην γε 180
εἶδος 124
εἰσιν 164
ἐν 159
ἕνεκ' 100
ἔπεα πτερόεντ' 155
ἔπος 83
ἐρατεινήν 175
ἐς 77
ἑτέρην / ἕτερον 103
εὖ 72. 93
ἠ 125
θ' 127
θεά 139
καί 73. 96. 109. 143. 148. 175
καλλιγύναικα 75
κε 138
κοῦροι 183
μακρῆς 137
με 86a
μέγα 76
μέν 113
μοι 173
ὅ 81
ὄζον Ἄρηος 147
οἱ 111
οἵ 134
οἵους 91
οὖν 154
οὕτω 170
ὀφθαλμοῖσιν 169
πάντα 72. 93
παρά 135
περ s. τοίη περ
ποτ' s. εἴ ποτ' ἔην γε
πτερόεντ' s. ἔπεα πτερόεντ'
πω 169
ῥ' 77
τ' 114. 179 (pr.)
τε 80. 104. 111 (pr.). 117 (pr.). 140. 147. 151. 163. 167 (pr.). 172 (pr.). 174. 175
τέτηκα 176
τοίη περ 159
τοῦτο 177
φίλον 162
ὦ 182

5.2 Zusätze des Paraphrasten, d. h. Wörter der Paraphrase ohne Entsprechung im Original

Bei den folgenden Wörtern handelt es sich meistens um Füllwörter; darüber hinaus ist in der Paraphrase nur eine Fülle von Artikeln benutzt worden, die im Original fehlen, welche jedoch hier nicht angeführt zu werden brauchen:

ἄν 166
αὐτός 136
γῆν 75
δέ pr. 103
δή 76
ἐκ τούτων 138
καί pr. 137
καὶ σπάθαις 137
μοι 176
ὄντως 170
οὖν 168
προσελάλουν 155
πρὸς φύσιν 170
ταῦτα 85
τε 86. 94. 99. 160
τόσον 176
ὦ 130
ὤν 179

5.3 Wörter des Originals, die unverändert, manchmal nur mit einer minimalen Änderung (Kasus-, Tempus- und Moduswechsel) in die Paraphrase übernommen worden sind[29]:

Ἀγαμέμνων 81. 118. 178 (aber Ἀτρείδης 120)
ἄγγελος 121
ἀθάνατος 158
αἰδοῖος 172
αἰεί (ἀεί Par.) 108
αἴτιος 164
ἀλλά 159. 176 (aber δέ 150)
ἀλλήλων 115. 132. 155
ἄλλος 73. 88. 94. 102. 104. 168
ἀμείβομαι 171
ἀμφότεροι 85. 110
ἀνήρ 81. 108. 140. 166. 167. 170. 185
ἀπειθέω 120
ἄπιστος 106
ἄρην 119 (aber ἀρνός 103. 117)
ἀρίστη 124
ἀρχή 100
ἀσπίς 135
αὐτός 90. 106 (105 Par.)
Ἀχαιός 82. 86. 88 etc. (aber Ἕλλην 79. 131. 156, Δαναός 165)
βάλλω 80. 82
βασιλεύς 170
βοῶπις 144
γάρ 83. 97. 170 (aber γε 143)
γέρων 109. 181
γῆ 104
γίγνομαι 71. 92. 110
γυνή 72. 93. 157
δέ 71. 73. 74. 76 etc. (aber γάρ 108)
δένδρεον (-ον Par.) 152
δεῦρο 173 (aber ὧδε 162)
δημογέρων 149
δύο / δύω 116. 143
ἐγώ 86. 101. 104 etc. (aber ἔγωγε 169)
εἶδον 130. 163. 169. 185
εἰμί 115. 167. 168
εἶπον 86a. 139
εἰς 158
ἐμβάλλω 139
ἐμός 100
ἐν 90. 125. 133
ἔνθα 185
ἔοικα 158 (aber ὁμοιόομαι 151. 170)
ἔπειτα 145

[29] Diese Liste kann auch als Supplement der nachstehenden „Liste der ausgetauschten Wörter“ dienen. Personen- und Ortsnamen sowie Ethnika werden hier nur in Ausnahmefällen berücksichtigt.

ἐπί 149. 153 (aber εἰς 113. 114. 119. 154, ἐν 89)
ἔργον 130
ἔρις 100
ἔρχομαι 121. 162
ἐϋκνήμις 156 (aber εὐκνήμης 86)
εὑρίσκω 125
ἔχω 123
Ζεύς 104 (aber θεός 107)
ἤτοι 168
θάνατος 101. 173
θεά 158
θεός 164
θνήσκω 102
θυγάτηρ 124 (aber γέννημα 144)
ἵνα 130
ἵππος 113
ἱστός 125
καί 75. 77. 86. 90. 91 etc. (aber ἅμα 136, τε 94. 100. 140)
κακόν, τό 99
κακός 173
καλέω 117
καλέομαι 138
καλός 89. 169
κατά 151
κελεύω 119 (aber φέρω 86a)
κεφαλή 168
κῆρυξ 116
κλαίω 176
κτῆμα 72. 91. 93
λαός 186
λευκός 103
μακρός 135
μάχη 84
μάχομαι 91. 137
μέγας 125. 167. 168
μέλαινα 103
μέν 88. 114. 168
μέσσον (μέσον Par.) 77. 78. 90
μή 82. 107
μηδ' (μὴ δέ Par.) 160
μοῖρα 101
ναῦς 119. 159
νικάω 71. 92. 138
νύμφα (νύμφη Par.) 130
νῦν 97 (aber νυνί 134)
ὁ 73. 84. 94. 95. 106 etc.
ὁ (pron. demonstr.) 114. 181 (aber οὗτος 120. 171. 176)
ὅδε 166
ὀπίσσω (ὀπίσω Par.) 160
ὁππότε (ὁπότε Par.) 173
ὅς 109. 128. 132. 165
ὀλίγος 115
οὐ, οὐκ 143. 156. 164. 169. 176
οὗτος 178
οὕτω(ς) 169
πᾶς 88. 91
παῖς 106. 175
πάσχω 128. 157
παύομαι 112. 134
πέμπω 116
περί 137
πήγνυμι 135
πιστός 94
πόλεμος 112. 133. 134 (aber μάχη 165)
πολύδακρυς 132. 165
πολύς 99. 127. 183
πρίν 132
πρότερος 163
πύργος 153. 154
σιγή 134
σός 174
στῆθος 86a
σύ 137
τάμνω 105
τάχιστα 102
τε 84. 117. 131. 144. 147. 148. 160. 179. 181
τέθνηκα s. θνήσκω
τέττιξ 151
τις 83. 107
ὑπό 128
φίλος (Adj.) 130. 138. 172
φίλος (Subst.) 163
φρήν 108
χαίρω 76. 111
ὡς 154. 166. 173
ὥς 84. 95. 181 (aber οὕτως 76. 111. 139. 161)

5.4 Modifikationen der Paraphrase im Vergleich mit dem Original

5.4.1 Änderungen in der Konstruktion. Abundanz, Vereinfachung

71. 92 κε νικήσῃ – νικήσειεν
71 τε – ἤ
73 φιλότητα καὶ ὅρκια πιστὰ ταμόντες – πιστωσάμενοι δι' ὅρκων τὴν ἀγάπην
76 μέγα μῦθον – ταῦτα
77 ἐς μέσον ἰών – μέσον προελθών
82 ἴσχεσθ' – ἀνάσχετε
83 στεῦται – πιστεύεται
87 νεῖκος ὄρωρεν – ἦλθε μάχη
99 ἐπεὶ κακὰ πολλὰ πέπασθε – πολλὰ κακὰ παθόντας
103 ἑτέρην δὲ μέλαιναν – μέλαιναν δὲ θηλεῖαν
113 ἐκ δ' ἔβαν – ἐκβάντες
122 εἰδομένη γαλόῳ – εἰς ἀνδραδέλφης εἴκασμα
130 δεῦρ' ἴθι – πάρελθε
137 μακρῇς ἐγχείῃσι – καὶ δόρασι καὶ σπάθαις
145 ὅθι Σκαιαὶ πύλαι ἦσαν – πρὸς τὰς Σκαιὰς τὰς πύλας
155 πρὸς ἀλλήλους ἔπεα πτερόεντ' ἀγόρευον – προσηγόρευον, ἀλλήλους προσελάλουν
159 καὶ ὧς τοίη περ ἐοῦσα – καὶ οὕτως ἔχουσα
159 ἐν νηυσὶ νεέσθω – νηυσὶ συμπορευέσθω
171 δῖα γυναικῶν – βασιλίς
173 ὡς ὄφελεν θάνατός μοι ἁδεῖν κακός – ὡς εἴθε θάνατον κακὸν ἔσχον
176 κλαίουσα τέτηκα – κλαίω τόσον
180 δαὴρ αὖτ' ἐμὸς ἔσκε κυνώπιδος – ἀνδράδελφος ἐτύγχανεν ἐμοῦ τῆς ἀναισχύντου
184 Φρυγίην εἰσήλυθον – εἰς Φρυγίαν ἦλθον

5.4.2 Überschreitung der vom Original vorgegebenen Versgrenze

Im großen ganzen wird die Versgrenze des Originals in der Paraphrase eingehalten. Hierzu sind nur folgende Abweichungen zu verzeichnen:

	Homer		Paraphrase
74/75	... τοὶ δὲ νεέσθων / Ἄργος ἐς ἱππόβοτον ...	74/75	... οἱ δὲ εἰς Ἄργος / ἱππότροφον πλεέτωσαν ...
126	... πολέας δ' ἐνέπασσεν ἀέθλους	126/127	... ἀγῶνας δ' ἐνεποίει / πολλοὺς ...
150/151	... ἀλλ' ἀγορηταὶ / ἐσθλοί, ...	150	... καλοὶ δὲ δημηγόροι,
170	οὐδ' οὕτω γεραρόν· ...	169	... καὶ τίμιον ...
174	γνωτούς	175	γνωρίμους

5.4.3 Gleichlautende Verse des Originals werden in der Paraphrase nicht in derselben Form, sondern unterschiedlich wiedergegeben:

Hom. Γ 72=93 κτήμαθ' ἑλὼν εὖ πάντα γυναῖκά τε οἴκαδ' ἀγέσθω·
Par. Γ 72 γυναῖκα καὶ τὰ κτήματα λαβὼν εἰς οἶκον ἴτω
93 λαβὼν γυνὴν καὶ κτήματα πρὸς οἶκον ἀπαγέσθω·

Weitere Beispiele: Γ 71 und 92, Γ 73 und 94, Γ 127 und 131.

5.5 Umgangssprachliches im Wortschatz und in der Deklination

ἀγάπη (Freundschafts)vertrag 73
γλυκοφωνολαλῶ 152
γυνή (Gen. γυνῆς, Akk. γυνήν) 93. 122
καθίζω sich setzen 78. 162
κάμπος Feld 133
λόγιον Wort 87
περισσοί mehrere 185

5.6 In der *Paraphrasis metrica* vorkommende Wörter, die in den Lexika nicht belegt sind:

ἀεροκρεμής 108 (vgl. ἀεροπετής, ἀερονηχής etc.)
βοάγαθος 96 (vgl. die unterschiedliche Wortbildung: βοάνθρωπος [= Minotaurus] in Tzetzes Chil. I 489)
γλυκοφωνολαλέω 152 (nur γλυκυφωνέω, γλυκύφωνος und γλυκύλαλος sind belegt; γλυκόφωνος nur im Neugriech.)
διπλοειδής 126 (vgl. jedoch Tzetzes All. Il. A 162. 327)
ἐμπροσθοοπίσω, τό 109
ἐνσκεπάζομαι 141
εὐκνήμης 86 (nur εὔκνημος ist belegt)
καρηκόμος 79
λευκάγκαλος 121
μοιρήκρατος 182
ποικιλόϊππος 185 (vgl. ποικιλόπωλος)
ποικιλοκόρυς 83
Τρωοϊππότης 127
χλωροδακρυρροέω 142 (nur δακρυρροέω und χλωρὰ δακρύων sind belegt)

6. Metrik

Der Fünfzehnsilber, wie er von unserem Paraphrasten verwendet wird, weist folgende Merkmale auf:

6.1 Hiat kommt an 43 Stellen vor, während Elision an 29 Stellen anzutreffen ist. Synalöphe und Synizese sind andererseits nur an 6 Stellen notwendig; a. Synalöphe: Γ 85 ὁ‿Ἕκτωρ; 104 δὲ‿ἡμεῖς; 109 τὸ‿ἐμπροσθοοπίσω; 131 καὶ‿Ἑλλήνων. b. Synizese: Γ 104 ἡλίῳ; 109 τὸ ἐμπροσθοοπίσω. Es ist jedoch zu beobachten, daß Synalöphe und Synizese, die vom Paraphrasten in der

Regel gemieden zu werden scheinen, hauptsächlich in vier Fällen und zwar beide zugleich in ein und demselben Vers (Γ 104, 109) notwendig sind. Man fragt sich deshalb, ob es sich vielleicht in diesen Fällen nicht um Fünfzehnsilber, sondern eher jeweils um einen „Siebzehnsilber“ handelt:

10
Γ 104 γῆ καὶ ἡλίῳ· ἄλλον δὲ ἡμεῖς || Διὶ συγκομιοῦμεν

8 15
109 ἐν οἷς δ' ὁ γέρων ἐνεργεῖ, || βλέπει τὸ ἐμπροσθοοπίσω.

Im ersten Fall (Γ 104) hätten wir es somit mit einer Erweiterung des ersten Hemistichions eines normalen Fünfzehnsilbers um 2 Silben (unbetont – betont) zu tun, während im zweiten Fall das Versende um zwei Silben (betont – unbetont) verlängert wäre[30].

6.2 In zwei Fällen trägt die fünfte Silbe einen Akzent und zwar vor oxytonem Halbversschluß[31]:

5 6
a. Γ 179 ἄμφω περ ὤν, ἄναξ χρηστός ||

5 6
und eventuell b. Γ 104 γῆ καὶ ἡλίῳ· ἄλλον δὲ ἡμεῖς ||, falls (nach dem Gesagten in 6.1) Synalöphe und Synizese doch heranzuziehen wären.

6.3 Im einzelnen lassen sich folgende Formen der beiden Halbverse feststellen (in der Reihenfolge ihrer Häufigkeit):

6.3.1 Erster Halbvers

	Form	Verse	%
a.	∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪	33 Verse	28,45%
	– ∪ ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪	5 Verse	4,31%
	× × ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪	38 Verse	32,76%
b.	∪ – ∪ – ∪ ∪ ∪ –	20 Verse	17,24%
	– ∪ ∪ – ∪ ∪ ∪ –	13 Verse	11,21%
	– ∪ ∪ – – ∪ ∪ –	2 Verse	1,72%
	∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ ∪ –	2 Verse	1,72%
	× × ∪ – × ∪ ∪ –	37 Verse	31,89%
c.	– ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪	11 Verse	9,48%
	∪ ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪	11 Verse	9,48%
	× ∪ ∪ – ∪ – ∪ ∪	22 Verse	18,96%

[30] Dasselbe Phänomen ist bereits bei Symeon Neos Theologos (10./11. Jh.) festzustellen, vgl. A. Kambylis, Symeon Neos Theologos. Hymnen (*Supplementa Byzantina* 3). Berlin–New York 1976, S. CCCXXXVII mit A. 15 und CCCL f.

[31] Dieselbe Halbversform kommt auch in Tzetzes' Chiliaden vor. W. Hörandner, Bemerkungen zu den Chiliaden des Ioannes Tzetzes. *Byz* 39 (1969) 109–120 (hier 115), verzeichnet 17 Fälle (etwa 0,14%). Diese Form setzt andererseits Theodoros Prodromos an einigen Stellen seiner historischen Gedichte „gezielt als Stilmittel“ ein, vgl. W. Hörandner, Theodoros Prodromos. Historische Gedichte (*WBS* 11). Wien 1974, 131f. (Form S).

	Form	Verse	%
d.	∪ – ∪ – ∪ – ∪ ∪	16 Verse	13,79%
	∪ – ∪ – ∪ – ∪ –	1 Vers	0,87%
	∪ – ∪ – ∪ – ∪ ×	17 Verse	14,66%
e.	∪ – ∪ ∪ ∪ ∪ ∪ –	2 Verse	1,72%
	Total	116 Verse[32]	100,00%

6.3.2 Zweiter Halbvers

	Form	Verse	%
a.	∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪	45 Verse	38,80%
	– ∪ ∪ ∪ ∪ – ∪	17 Verse	14,65%
	∪ ∪ ∪ ∪ ∪ – ∪	4 Verse	3,45%
	× × ∪ ∪ ∪ – ∪	66 Verse	56,90%
b.	∪ ∪ ∪ – ∪ – ∪	21 Verse	18,10%
	– ∪ ∪ – ∪ – ∪	15 Verse	12,93%
	∪ – ∪ – ∪ – ∪	14 Verse	12,07%
	× × ∪ – ∪ – ∪	50 Verse	43,10%
	Total	116 Verse	100,00%

Es läßt sich feststellen, daß folgende Versform am häufigsten (12 mal: 10,34%) vorkommt: ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪ ∪ || ∪ – ∪ ∪ ∪ – ∪, die eine Kombination der Form 6.3.1 a des ersten mit der Form 6.3.2.a des zweiten Hemistichions darstellt.

7. Charakter der bearbeiteten Fassung (*Paraphrasis mixta*)

Hier einige Beobachtungen[33] über den Charakter der bearbeiteten Fassung der metrischen Paraphrase, die auf den ersten Blick prosaisch aussieht.

Das Abhängigkeitsverhältnis dieser Form von der *Paraphrasis metrica* ist eindeutig: sie stellt eine größtenteils in Prosa umgesetzte Fassung der

[32] Der Vers Γ 186 wird hier nicht berücksichtigt, weil er verstümmelt überliefert ist. Die Verse Γ 104 und 109 werden als „normale“ Fünfzehnsilber mitberücksichtigt (vgl. dazu oben 6.1).

[33] Die eingehende Beschäftigung mit der Charakteristik sowie der Quellenforschung der bearbeiteten Fassung der metrischen Paraphrase würde im Rahmen dieser Arbeit zu weit führen.

metrischen Paraphrase dar; sprachliche Entlehnungen weisen darauf hin. Der Bearbeiter hat versucht, die metrische Paraphrase zu vereinfachen und, soweit sie Lücken gegenüber dem Original aufwies[34], stellenweise zu ergänzen. Dabei hat er vollständige Verse der metrischen Paraphrase unverändert (Γ 71–73. 77. 78. 80. 86a. 89. 94. 101. 143. 146), einige weitere mit leichten (Γ 76. 85. 116. 133. 140) oder stärkeren Änderungen (Γ 105. 157) übernommen. So kommen insgesamt 19 vollständige Fünfzehnsilber in der bearbeiteten „Prosa"-Paraphrase vor[35]. Überdies wurden einzelne Versteile der metrischen Paraphrase verschiedenen Umfangs in der bearbeiteten Form beibehalten (Γ 82. 84. 87. 90. 107. 117. 125. 126. 135. 180).
Darüber hinaus stellt man auch fest, daß in der „Prosa"-Paraphrase einzelne, als solche deutlich erkennbare Halbverse auftauchen, die in der metrischen Paraphrase zumindest in dieser Form nicht anzutreffen sind[36]. Dabei handelt es sich entweder um einen Achtsilber, also um den ersten Teil eines Fünfzehnsilbers, der im „Versanfang" vorkommt (Γ 96. 121. 123. 128. 129. 158. 170. 174, anapästisch: 79. 163. 176. 179), oder um einen Siebensilber, also den zweiten Teil eines Fünfzehnsilbers, der am „Versende" auftritt (Γ 83. 86. 97. 117. 118. 129. 130. 144. 147. 165. 166. 168. 171. 174. 176. 184. 185. 186, anapästisch: 112. 115. 119. 123. 127. 128. 131. 163. 178)[37].

[34] Zu diesen Lücken vgl. oben 5.1.

[35] In der Ausgabe des Textes (unten S. 223ff.) werden diese Verse kursiv dargestellt.

[36] Diese Verselemente werden in der Ausgabe des Textes (unten S. 223ff.) auch kursiv dargestellt.

[37] Einen besonderen Fall stellen zwei neuentstandene Fünfzehnsilber dar: 1) ein Teil von Γ 162: δεῦρο ἐλθοῦσα κάθισον, ἠγαπημένον τέκνον und der „Vers" Γ 140: ἀνδρός τε τοῦ προτέρου καὶ πόλεως καὶ γονέων. Die Kombination des „Versendes" von Γ 152 (8 Silber) mit dem Anfang des darauffolgenden „Verses" Γ 153 (7 Silber): γλυκεῖαν πέμπουσιν φωνήν · || τοιοῦτοι δὴ τῶν Τρώων bildet andererseits auf eine außergewöhnliche Weise einen vollen Fünfzehnsilber!

Aus den vorangehenden Beobachtungen ergibt sich also, daß der Bearbeiter Verse und Versteile der *Paraphrasis metrica* in vereinzelter Form seiner Paraphrase einverleibt hat. Besonders auffallend ist jedoch die Tatsache, daß bei der Bearbeitung neue Verselemente entstanden sind. In der bearbeiteten Fassung steckt somit mehr „Metrisches" als die vollen Fünfzehnsilber erkennen lassen. Ihrem Charakter nach kann diese Paraphraseform weder als rein prosaisch noch als metrisch, sondern sie muß eher als gemischt (*Paraphrasis mixta*) bezeichnet werden.

8. Ausgabe des Textes[38]

[38] Kursiv werden vollständige Verse bzw. Halbverse dargestellt, die die *Paraphrasis mixta* entweder aus der metrischen Paraphrase übernommen hat oder die bei der Bearbeitung neu entstanden sind. Einzelne Wörter bzw. Versteile, die keine metrische Einheit (Sieben- bzw. Achtsilber) darstellen, obwohl sie in derselben oder in verschiedener Reihenfolge in der metrischen Paraphrase vorkommen, werden nicht gekennzeichnet. Mit dieser Markierung werden also die Verselemente der *Paraphrasis mixta* und nicht etwa die zahlreichen und offenbaren sprachlichen Entlehnungen der letzteren aus der *Paraphrasis metrica* hervorgehoben.

a. *Paraphrasis metrica*

11ᵛ ὁποῖος δὲ νικήσειεν ἢ γένηται καλλίων,
γυναῖκα καὶ τὰ κτήματα λαβὼν εἰς οἶκον ἴτω·
οἱ δ' ἄλλοι πιστωσάμενοι δι' ὅρκων τὴν ἀγάπην
οἰκοῖτε μεγαλόβωλον Τροίαν, οἱ δὲ εἰς Ἄργος
75 ἱππότροφον πλεέτωσαν καὶ γῆν τὴν Ἀχαιίδα."
Οὕτως δὴ εἶπεν, Ἕκτωρ δὲ ταῦτα μαθὼν ἐχάρη,
καὶ Τρώων μέσον προελθὼν ἀνέκοπτε τὰς τάξεις
μέσου κρατῶν τοῦ δόρατος· ἐκάθισαν δ' οἱ πάντες.
εἰς τοῦτον δ' ἐπετόξευον Ἕλληνες καρηκόμοι
80 βέλεσι στοχαζόμενοι, πρὸς δ' ἔβαλλον τοῖς λίθοις.
εἶτ' Ἀγαμέμνων, βασιλεὺς ἀνδρῶν, ἐξεῖπε μέγα·
„ἀνάσχετε, μὴ βάλλετε τῶν Ἀχαιῶν οἱ νέοι·
πιστεύεταί τι γὰρ εἰπεῖν Ἕκτωρ ποικιλοκόρυς."
Ὣς εἶπεν, οἱ δ' ἐπαύσαντο μάχης ἐσίγησάν τε
85 προφρόνως· ὁ Ἕκτωρ δ' ἔφησεν ἐν ἀμφοτέροις ταῦτα·
„ἀκούσατέ μου, Τρῶές τε καὶ Ἀχαιοὶ εὐκνῆμαι,
86a (ἵν' εἴπω, ἅπερ ἡ ψυχὴ ἔνδον τοῦ στήθους φέρει)
τοῦ Ἀλεξάνδρου λόγιον, οὗ χάριν ἦλθε μάχη·
κελεύει Τρώων ἄλλους μὲν καὶ Ἀχαιῶν τοὺς πάντας
ἐν γῇ τὰ ὅπλα τὰ καλὰ τῇ πολυτρόφῳ θẹ⟨ῖναι⟩
90 αὐτὸν δὲ καὶ Μενέλαον πολεμικὸν ἐν μέσῳ
περὶ Ἑλένης μάχεσθαι καὶ τῶν κτημάτων πάντων.
ὁποῖος δὲ νικήσειε καὶ γένηται καλλίων,
λαβὼν γυνὴν καὶ κτήματα πρὸς οἶκον ἀπαγέσθω·
οἱ δ' ἄλλοι ὅρκους τε πιστοὺς στήσωμεν καὶ φιλίαν."
95 Ὣς εἶπεν, οἱ δὲ πρόπαντες ὀξέως ἐσιώπων.
ἐν τούτοις δὲ Μενέλαος βοάγαθος προσεῖπε·
„νῦν ἐπακούσατε κἀμοῦ· λύπη γὰρ λίαν φθάνει
ἐμὴν καρδίαν· νοῶ δὲ ⟨νῦν⟩ διαχωρισθῆναι
Ἀργείους καὶ τοὺς Τρῶας τε πολλὰ κακὰ παθόντας,
100 ἔριδος χάριν τῆς ἐμῆς, ἀρχῆς τε Ἀλεξάνδρου·
12ʳ ἡμῶν δ' ὁποίῳ θάνατος ἀπόκειται καὶ μοῖρα,
τεθναίη· ἄλλοι τάχιστα δὲ διαχωρισθῆτε.
ἀρνὸν δὲ φέρετε λευκόν, μέλαιναν δὲ θηλεῖαν

71 ~ 92 72 τὰ sscr. F 86a in text. Hom. cod. F hic versus deest; cf. app. crit. editionum Leaf, Allen 89 τὰ ὅπλα τὰ καλὰ ut videtur F θẹ.... F; θεῖναι ex Q supplevi 92 ~ 71 98 νῦν ex Q supplevi 102 ἄλλη F 100 τε ex τοῦ corr. F 103 δὲ² sscr. F

b. *Paraphrasis mixta*

41ʳ *ὁποῖος δὲ νικήσειεν ἢ γένηται καλλίων,*
γυναῖκα καὶ τὰ κτήματα λαβὼν εἰς οἶκον ἴτω·
41ᵛ *οἱ δ' ἄλλοι πιστωσάμενοι δι' ὅρκων τὴν ἀγάπην*
οἰκοῖτε μεγαλόβωλον Τροίαν, οἱ δὲ νεέσθωσαν
75 εἰς Ἄργος ἱππότροφον καὶ τὴν καλλιγύναικα Ἑλλάδα."
Οὕτως ἐξεῖπεν, Ἕκτωρ δὲ ταῦτα μαθὼν ἐχάρη,
καὶ Τρώων μέσον προελθὼν ἀνέκοπτε τὰς τάξεις
μέσου κρατῶν τοῦ δόρατος· ἐκάθησαν δ' οἱ πάντες.
ἐπὶ τούτῳ δὲ ἐτόξευον οἱ καρηκόμοι Ἕλληνες
80 *βέλεσι στοχαζόμενοι, πρὸς δ' ἔβαλλον τοῖς λίθοις.*
εἶτ' Ἀγαμέμνων, ὁ βασιλεὺς τῶν *ἀνδρῶν, ἐξεῖπε μέγα·*
„ἀνάσχετε Ἕλληνες, *μὴ βάλλετε τῶν Ἀχαιῶν οἱ νέοι·*
ὑπισχνεῖται γάρ τινα λόγον εἰπεῖν ὁ *ποικιλοκόρυς Ἕκτωρ.*"
Οὕτως εἶπεν, οἱ δ' ἐπαύσαντο *μάχης ἐσίγησάν τε*
85 *προθύμως· Ἕκτωρ δ' ἔφησεν ἐν ἀμφοτέροις ταῦτα·*
„ἀκούσατέ μου, ὦ Τρῶες *καὶ Ἕλληνες εὐκνῆμαι,*
86a *ἵν' εἴπω, ἅπερ ἡ ψυχὴ ἔνδον τοῦ στήθους φέρει,*
τοῦ Ἀλεξάνδρου λόγιον, οὗ χάριν ἡ μάχη ἦλθεν·
τοὺς μὲν ἄλλους Τρῶας κελεύει *καὶ Ἀχαιοὺς τοὺς πάντας*
ἐν γῇ τὰ ὅπλα τὰ καλὰ τῇ πολυτρόφῳ θεῖναι,
90 *αὐτὸν δὲ καὶ Μενέλαον* τὸν *πολεμικὸν ἐν μέσῳ*
μόνους περὶ Ἑλένης καὶ τῶν κτημάτων πάντων πολεμεῖν.
ὁποῖος δὲ νικήσει καὶ καλλίων γενήσεται,
42ʳ λαβὼν τὴν γυναῖκα καὶ τὰ κτήματα πάντα *πρὸς οἶκον ἀπαγέσθω·*
οἱ δ' ἄλλοι ὅρκους τε πιστοὺς στήσωμεν καὶ φιλίαν."
95 Οὕτως εἶπεν, οἱ δὲ πρόπαντες ὀξέως ἐσιώπησαν.
ἐν τούτοις καὶ Μενέλαος ὁ κατὰ τὸν πόλεμον ἀνδρεῖος προσεῖπε·
„*νῦν ἐπακούσατε κἀμοῦ·* λίαν γὰρ *λύπη καταλαμβάνει*
τὴν ἐμὴν ψυχήν· φρονῶ δὲ διαχωρισθῆναι νῦν
Ἀργείους καὶ τοὺς Τρῶας, ἐπειδὴ κακὰ πολλὰ πεπόνθατε
100 *ἔριδος χάριν τῆς ἐμῆς* καὶ ἕνεκα τῆς *ἀρχῆς τοῦ Ἀλεξάνδρου·*
ἡμῶν δ' ὁποίῳ θάνατος ἀπόκειται καὶ μοῖρα
τεθνάτω· οἱ δὲ λοιποὶ ταχέως διαχωρίσθητε.
κομίσατε δὲ ἀρνόν, ἕνα μὲν λευκόν, ἑτέραν δὲ μέλαιναν

ω
73 πιστοσάμενοι Q 74 οἰκεῖται Q μεγαλώβωλον a. corr. Q 80 ἔβαλον Q 83 ὑπισχεῖται Q 86a versum Hom. cum paraphr. i. m. scr. Q; cf. etiam F

γῇ καὶ ἡλίῳ· ἄλλον δὲ ἡμεῖς Διὶ συγκομιοῦμεν.
105 καλέσατε δὲ Πρίαμον, ὃς ὅρκους αὐτὸς τάμῃ,
ἐπείπερ ὑπερήφανοι καὶ ἄπιστοι οἱ παῖδες,
μή τις τοὺς ὅρκους τοῦ θεοῦ βλάψῃ παραβασίᾳ.
ἀεὶ γὰρ ἀεροκρεμεῖς νέων ἀνδρῶν αἱ φρένες·
ἐν οἷς δ' ὁ γέρων ἐνεργεῖ, βλέπει τὸ ἐμπροσθοοπίσω,
110 ὡς γένηται τὰ κάλλιστα λίαν ἐν ἀμφοτέροις."
Οὕτως ἐξεῖπεν, Ἀχαιοὶ δ' ἐχάρησαν καὶ Τρῶες
ἐλπίζοντες τοῦ παύσασθαι πολέμου πολυμόχθου.
καὶ δὴ τοὺς ἵππους ἔστησαν εἰς τάξεις, οἱ δ' ἐκβάντες
τὰ ὅπλα ἀπεδύοντο· τὰ μὲν εἰς γῆν ἐτίθουν
115 ἐγγὺς ἀλλήλων· χώρα δὲ τὸ μέσον ἦν ὀλίγη.
Ἕκτωρ δὲ δύο κήρυκας ἔπεμπε πρὸς τὴν πόλιν
ταχέως ἄξαι τοὺς ἀρνοὺς Πρίαμον τὲ καλέσαι.
ὁ δ' ἄναξ τὸν Ταλθύβιον ἔπεμψεν Ἀγαμέμνων
εἰς νῆας κοίλας ἀπελθεῖν, ἐκέλευσε δὲ ἄρνα
120 κομίσειν· οὐδ' ἀπίθησεν οὗτος Ἀτρείδῃ θείῳ.
Ἶρις δ' Ἑλένῃ ἄγγελος τότ' ἦλθε λευκαγκάλῳ
εἰς ἀνδραδέλφης εἴκασμα, γυνῆς Ἀντηνορίδους,
ἣν Ἑλικάων βασιλεὺς εἶχεν Ἀντηνορίδης,
τὴν Λαοδίκην, θυγατρῶν Πριάμου τὴν ἀρίστην.
125 ἐν οἴκῳ ταύτην εὕρηκε· μέγαν δ' ἱστὸν ἱστούργει,
διπλοειδῆ περίλαμπρον, ἀγῶνας δ' ἐνεποίει
πολλοὺς τῶν Τρωοϊπποτῶν καὶ Ἀχαιῶν ἐνόπλων,
οὓς χάριν ἔπασχον αὐτῆς ὑπὸ χειρῶν πολέμου.
ἐγγὺς δ' ἑστῶσα πρὸς αὐτὴν εἶπεν ὀξύπους Ἶρις·
130 „ὦ νύμφη φίλη πάρελθε, ἵν' ἔργα θεῖα ἴδῃς
ἱπποκεντόρων Τρώων τε καὶ Ἑλλήνων χαλκενδύτων,
12v οἳ μάχην πρὶν πολύδακρυν ἐπέφερον ἀλλήλοις
ἐν κάμπῳ, ἐφιέμενοι φθοροποιοῦ πολέμου·
σιγῇ δὲ κάθηνται νυνί, πέπαυται πόλεμός δε,
135 ἀσπίσιν ἔγκλιτοι, μακρὰ δόρατα δ' ἐπεπήγει.
εἶτα Ἀλέξανδρος αὐτὸς ἅμα τῷ Μενελάῳ
τὰ περὶ σοῦ μαχέσονται καὶ δόρασι καὶ σπάθαις·
ἐκ τούτων τῷ νικήσαντι φίλη γυνὴ κληθήσῃ."

105 τάμ[η]ει F 122 οἴκασμα F Ἀντηνορίδου exspect. 127 an Τρώων ἱπποτῶν scribendum? ἐνόπλων : an εὐόπλων cum Q scribendum? 135 δόρατα δὲ μακρὰ πεπήγει F : m. c. correxi

τῇ γῇ καὶ τῷ ἡλίῳ· ἄλλον δὲ ἡμεῖς συγκομίσομεν.
105 *καλέσατε δὲ Πρίαμον, ἵνα ὅρκους ποιήσῃ*
αὐτός, ἐπειδήπερ οἱ παῖδες αὐτοῦ ὑπερήφανοι καὶ ἄπιστοι,
ἵνα *μή τις τοὺς ὅρκους τοῦ θεοῦ βλάψῃ τῇ παραβάσει.*
ἀεὶ γὰρ τῶν νέων ἀνδρῶν αἱ διάνοιαι ἀεροκρεμεῖς·
ἐν οἷς δὲ ὁ γέρων ἐνυπάρχει, ὁμοῦ καὶ τὰ ἔμπροσθεν καὶ τὰ ὄπισθεν
110 βλέπει, ἵνα κάλλιστα λίαν ἐν ἀμφοτέροις γένηται."
Οὕτως εἶπεν, οἱ δὲ Ἀχαιοὶ καὶ οἱ Τρῶες ἐχάρησαν
ἐλπίζοντες παύσασθαι τοῦ *πολυμόχθου πολέμου.*
42v *καὶ δὴ τοὺς ἵππους ἔστησαν* εἰς τὰς τάξεις, ἐξέβησαν δὲ καὶ αὐτοί,
τά τε ὅπλα ἀπεδύοντο· ταῦτα μὲν ἐ⟨ν⟩ τῇ γῇ ἐτίθουν
115 ἐγγὺς ἀλλήλων, ὀλίγη δὲ *χώρα ἦν εἰς τὸ μέσον.*
ὁ δὲ Ἕκτωρ δύο κήρυκας ἔπεμψε πρὸς τὴν πόλιν
ταχέως ἄξαι τοὺς ἀρνοὺς καὶ τὸν Πρίαμον καλέσαι.
ὁ δὲ Ἀγαμέμνων ὁ βασιλεὺς *ἔπεμψε τὸν Ταλθύβιον*
εἰς τὰς κοίλας ναῦς ἀπελθεῖν *καὶ ἐκέλευσεν ἄρνα*
120 κομίσειν· οὗτος δὲ οὐκ ἀπείθησεν τῷ ἐνδόξῳ Ἀγαμέμνονι.
Ἡ δὲ Ἶρις ἦλθεν ἄγγελος τῇ Ἑλένῃ τῇ λευκαγκάλῳ
ὁμοιωθεῖσα τῇ ἀνδραδέλφῃ τοῦ Ἀντήνορος υἱοῦ τῇ γυναικί,
ἣν ὁ υἱὸς τοῦ Ἀντήνορος εἶχεν, ὁ *βασιλεὺς Ἑλικάων,*
τὴν Λαοδίκην, τοῦ Πριάμου τῶν θυγατρῶν τὴν ἀρίστην κατὰ τὸ εἶδος.
125 ταύτην εὕρηκεν ἐν τῷ οἴκῳ καὶ *μέγαν ἱστὸν ἱστούργει,*
διπλοειδῆ περίλαμπρον· πολλοὺς δὲ ἀγῶνας αὐτὴ ἐνεποίει
τῶν τε ἱππικῶν Τρώων καὶ *τῶν εὐόπλων Ἑλλήνων,*
οὕστινας αὐτῆς ἕνεκα ἔπασχον ὑπὸ *τῶν χειρῶν τοῦ πολέμου.*
ἐγγὺς δὲ στᾶσα πρὸς αὐτὴν εἶπεν ἡ *ταχεῖα τοὺς πόδας Ἶρις*·
130 „ὦ νύμφη ἠγαπημένη ἐλθὲ δεῦρο, *ἵνα ἴδῃς θεῖα ἔργα*
τῶν τε ἱππικῶν Τρώων καὶ τῶν *χαλκενδύτων Ἑλλήνων,*
οἵτινες πρότερον ἀλλήλοις ἔφερον πολύδακρυν πόλεμον
43r *ἐν κάμπῳ, τοῦ φθοροποιοῦ ἐφιέμενοι πολέμου*·
οἵτινες νῦν κάθηνται σιωπῇ, ὁ δὲ πόλεμος ἔπαυσεν,
135 ἀσπίσιν ἔγκλιτοι, τὰ δὲ μακρὰ *δόρατα ἐπεπήγει.*
εἶτα ὁ πολεμικὸς Μενέλαος καὶ ὁ Ἀλέξανδρος
μακροῖς δόρασι πολεμήσουσι περὶ σοῦ·
τῷ δὲ νικήσαντι φίλη κληθήσῃ γυνή."

104 ⟨Διὶ⟩ συγκομίσομεν e.g. scribendum! cf. F 109 γέρως Q 116 an ἔπεμπε scribendum? in textu Hom. ἔπεμ[ψε]πε Q 122 ὁμειωθεῖσα Q 126 περίλαμπον Q ἐνεποίη a. corr. Q 128 ἔπασθον (probabiliter ex contam. verborum ἔπασχον et ἔπαθον) Q

Οὕτως εἰποῦσα ἔφεσιν ἐνέβαλε καρδίᾳ
140 ἀνδρὸς τοῦ πρώτου, πόλεως ⟨× ×⟩ τε καὶ γονέων.
εὐθὺς ἐνσκεπασθεῖσα δὲ λευκοῖς ἐν ὀθονίοις
τοῦ οἴκου ἐπεπόρευτο χλωροδακρυρροοῦσα
οὐ μόνη, δύο γὰρ αὐτῇ συνείποντο δουλίδες,
Αἴθρα, Πιττέως γέννημα, Κλυμένη τε βοῶπις.
145 ἔπειτα τάχος ἔφθασαν πρὸς τὰς Σκαιὰς τὰς πύλας.
Οἱ δὲ περὶ τὸν Πρίαμον καὶ Πάνθουν καὶ Θυμοίτην
τὸν Λάμπον καὶ τὸν Κλύτιον τὸν Ἱκετέονά τε
Ἀντήνωρ Οὐκαλέγων τε πεφρονηματισμένοι
κάθηντο δημογέροντες ἐπὶ Σκαιαῖς ταῖς πύλαις,
150 τῷ γήρει μὲν ἀπόλεμοι, καλοὶ δὲ δημηγόροι,
ὡμοιωμένοι τέττιξιν, οἵπερ κατὰ ⟨τὸ⟩ δάσος
δένδρῳ ἐπικαθήμενοι γλυκοφωνολαλοῦσι·
τοιοῦτοι Τρώων φύλακες ἐκάθηντ' ἐπὶ πύργῳ.
οἵ, ὡς Ἑλένην ἔβλεψαν εἰς πύργον ἀπιοῦσαν,
13r 155 ἡσύχως προσηγόρευον, ἀλλήλους προσελάλουν·
„οὐ μέμψις τοὺς εὐκνήμιδας Ἕλληνας καὶ τοὺς Τρῶας
περὶ τοιαύτῃ γυναικὶ πολυχρονίως πάσχειν·
λίαν εἰς εἶδος ἔοικε θεαῖς ταῖς ἀθανάταις.
ἀλλὰ καὶ οὕτως ἔχουσα νηυσὶ συμπορευέσθω,
160 μὴ δὲ ἡμῖν τε καὶ παισὶ βλάβος ὀπίσω λίποι."
Οὕτως οὖν εἶπον, Πρίαμος δ' ἐφώνει τὴν Ἑλένην·
„ἐλθοῦσα ὧδε κάθισον, θύγατερ, ἔμπροσθέν μου,
ἵν' ἴδῃς ἄνδρα πρότερον, τοὺς συγγενεῖς, τοὺς φίλους·
αἰτία οὐχ ὑπάρχεις μοι, θεοὶ δὲ αἴτιοί μοι,
165 οἳ Δαναῶν ἐπήγαγον πολύδακρύν μοι μάχην·
ὡς ἂν ἐξονομάσῃς μοι καὶ τόνδε μέγαν ἄνδρα,
ὅς ἐστιν οὗτος Ἀχαιὸς πλατὺς ἀνὴρ καὶ μέγας.
ἤτοι μὲν οὖν εἰς κεφαλὴν εἰσὶ καὶ μείζους ἄλλοι,
καλὸν δὲ οὕτως ἔγωγε καὶ τίμιον οὐκ εἶδον·
170 ἀνδρὶ γὰρ ὄντως βασιλεῖ ὡμοίωται πρὸς φύσιν."
Τοῦτον Ἑλένη βασιλὶς ἠμείψατο τοῖς λόγοις·
„αἰδοῖος, φίλε πενθερέ, καὶ φοβερός μοι πέλεις·
ὡς εἴθε θάνατον κακὸν ἔσχον, ὁπότε δεῦρο
σῷ ἠκολούθησα υἱῷ καταλιποῦσα οἶκον,

---

140 fort. ⟨ἅμα⟩ τε aut ⟨ὁμοῦ⟩ τε scribendum 142 an ἀπεπορεύετο aut ἀπ-επόρευτο scribendum?
143 μόνω F δουλλίδες F 151 τὸ ex Q inserui

Οὕτως εἰποῦσα ἔφεσιν ἐνέβαλε τῇ ψυχῇ
140 *ἀνδρός τε τοῦ προτέρου καὶ πόλεως καὶ γονέων.*
εὐθέως ἐνσκεπασθεῖσα ἐν ὀθονίοις λευκοῖς
ἐκ τοῦ οἴκου ὡρμᾶτο χλωρὸν δάκρυον καταχέουσα
οὐ μόνη, δύο γὰρ αὐτῇ συνείποντο δουλίδες,
ἡ Αἴθρα, τοῦ Πιτθῆος θυγάτηρ καὶ ἡ *εὐόφθαλμος Κλυμένη.*
145 ἔπειτα ταχέως ἔφθασαν, ὅπου αἱ Σκαιαὶ πύλαι ὑπῆρχον.
Οἱ δὲ περὶ τὸν Πρίαμον καὶ Πάνθουν καὶ Θυμοίτην
καὶ Λάμπον καὶ Κλύτιον καὶ Ἱκετίονα, *τὸν κλάδον τοῦ πολέμου,*
ὁ Οὐκαλέγων καὶ ὁ Ἀντήνωρ, καὶ οἱ δύο συνετοὶ
ἐκάθηντο δημογέροντες ἐπὶ ταῖς Σκαιαῖς πύλαις,
150 ὑπὸ τοῦ γήρως τοῦ πολέμου πεπαυμένοι, ἀλλὰ δημηγόροι
ἀγαθοί, τέττιξιν ὅμοιοι, *οἵ τε κατὰ τὸ δάσος*
ἐπὶ τῷ δένδρῳ καθήμενοι ⌜*γλυκεῖαν πέμπουσιν φωνήν*·
43v *τοιοῦτοι δὴ τῶν Τρώων*⌝ οἱ ἡγεμόνες *ἐκάθηντο ἐπὶ πύργῳ.*
οὗτοι δ' ὡς ἔβλεψαν τὴν Ἑλένην εἰς τὸν πύργον ἀπιοῦσαν,
155 ἡσύχως πρὸς ἀλλήλους λόγους ταχεῖς ἔλεγον·
„οὐ μέμψις τοὺς Τρῶας καὶ τοὺς εὐόπλους Ἕλληνας
περὶ τοιαύτης γυναικὸς πολυχρονίως λυπεῖσθαι·
λίαν ταῖς ἀθανάτοις θεαῖς εἰς τὸ κάλλος ἔοικεν.
ἀλλὰ καὶ οὕτω, τοιαύτη περ οὖσα, σὺν *ταῖς ναυσὶ πορευέσθω,*
160 μὴ δὲ ἡμῖν καὶ τοῖς τέκνοις *βλάβην ὀπίσω λίποι.*"
Οὕτως οὖν εἶπον, ὁ δὲ Πρίαμος *ἐφώνει τὴν Ἑλένην*·
„*δεῦρο ἐλθοῦσα κάθισον, ἠγαπημένον τέκνον*, ἔμπροσθεν ἐμοῦ,
ἵνα ἴδῃς τὸν πρότερον ἄνδρα τούς τε *συγγενεῖς καὶ τοὺς φίλους*·
οὐδαμῶς ὑπάρχεις ἐμοὶ αἰτία, οἱ θεοὶ εἰσὶν ἐμοὶ αἴτιοι,
165 οἵτινες ἐπήγαγόν μοι τὸν πολύδακρυν *πόλεμον τῶν Ἑλλήνων*·
ὡς ἂν ἐξονομάσῃς ἐμοὶ καὶ *τοῦτον τὸν μέγαν ἄνδρα,*
ὅστις ἐστὶν οὗτος Ἕλλην ἀνὴρ πλατύς τε καὶ μέγας.
τῇ μὲν οὖν κεφαλῇ *καὶ ἄλλοι εἰσὶ μείζους,*
οὕτω δὲ καλὸν ἔγωγε οὐδέποτε εἶδον ἐν ὀφθαλμοῖς,
170 *οὐδ' οὕτω τίμιον· ἀνδρὶ* γὰρ βασιλεῖ ὡμοίωται."
Τοῦτον δὲ ἡ Ἑλένη, τῶν γυναικῶν ἡ καλλίστη, *λόγοις ἀντεπεκρίθη*·
„αἰδοῦς ἄξιός μοι ὑπάρχεις, *ἠγαπημένε πενθερέ*, καὶ φοβερός·
44r εἴθε ὤφελεν ὁ κακὸς θάνατος ἐπελθεῖν ἐμοί, ὅτε τῇδε
τῷ σῷ υἱεῖ ἠκολούθησα λιποῦσα τὸν *οἶκον καὶ τοὺς γνωρίμους*

---

158 κάλος Q 160 λίποιεν Q 173 ὁ κακὸς sscriptum Q

13ᵛ175 γνωρίμους, τὰς ὁμήλικας, μονογενῆ τὴν παῖδα.
ἀλλ' οὐκ ἐπράχθη ταῦτα μοι· ⟨× ×⟩ καὶ κλαίω τόσον.
ὅπερ με δὲ ἠρώτησας καὶ ψηλαφᾷς, σοὶ λέξω·
οὗτος Ἀτρείδης βασιλεὺς μέγιστος Ἀγαμέμνων,
ἄμφωπερ ὤν, ἄναξ χρηστὸς πολεμιστής τ' ἀνδρεῖος·
180 ἀνδράδελφος ἐτύγχανεν ἐμοῦ τῆς ἀναισχύντου."
῝Ως εἶπε, τὸν δ' ἐθαύμασεν ὁ γέρων ἔλεξέ τε·
„[ὦ] πανευτυχές, μακάριε, μοιρήκρατε Ἀτρείων,
ὄντως πολλοί σοι Ἀχαιῶν ὑπόκεινται δικαίως.
καὶ εἰς Φρυγίαν ἔκπαλαι τὴν ἀμπελώδη ἦλθον,
185 ἔνθ' εἶδον ἄνδρας περισσούς, Φρύγας ποικιλοΐππους
λαοὺς Ὀτρέως

175 τὸν παῖδα F (sic etiam Q): correxi 176 ταῦτα sscriptum F fort. ⟨διὸ⟩ καὶ (cum schol. D ad l.) scribendum 177 ἠρώτησε^{ας} F 179 ἄμφω παρὼν F : correxi 181 ῝Ως : οὕτως a. corr. F 182 ἀτρεί^{ω} F 186 Ὀτρέος F

175 τήν τε μονογενῆ παῖδα καὶ τὰς ἐπεράστους ὁμήλικας.
ἀλλὰ ταῦτα οὐκ ἐγένοντο· διὸ καὶ *κλαίουσα κατετάκην*.
τοῦτο δέ σοι λέξω, ὅπερ με ἠρώτησας καὶ ἐζήτησας·
οὗτος ἐστὶν ὁ τοῦ Ἀτρέως υἱός, μέγας *βασιλεὺς Ἀγαμέμνων*,
κατ' ἀμφότερα δόκιμος, ἄναξ χρηστὸς καὶ πολεμιστὴς ἰσχυρός·
180 ἀνδράδελφος ἐμὸς ἦν, *ἐμοῦ τῆς ἀναισχύντου*, ἐάν ποτ' ἦν."
Οὕτως εἶπεν, τοῦτον δ' ὁ γέρων ἐθαύμασε καὶ ἐφώνησεν·
„ὦ μακάριε Ἀγαμέμνων, πανευτυχές, εὐδαιμονέστατε,
ὄντως πολλοὶ νέοι τῶν Ἑλλήνων ὑπόκεινταί σοι.
ἔκπαλαι καὶ εἰς Φρυγίαν *τὴν ἀμπελώδη ἀπῆλθον*,
185 ὅπου εἶδον πολλοὺς Φρύγας *ἄνδρας ποικιλοΐππους*
τοὺς τοῦ Ὀτρέως λαοὺς καὶ *τοῦ ἰσοθέου Μυγδόνος*,

175 τόν ... παῖδα Q (etiam F): correxi ὁμίληκας Q 182 μακαρία Q Ἀγάμεμνον exspect. 186 Μιγδόνος Q

9. Liste der ausgetauschten Wörter[39]

Parallelstellen werden zitiert[40]:

Ap.S.	= Apollonii Sophistae Lexicon Homericum, ed. I. Bekker. Berlin 1833.
EpHomAO	= Epimerismi Homerici, ed. J. A. Cramer, Anecdota Graeca e codd. man. bibliothecarum Oxoniensium I. Oxford 1835, 1–451.
Eust.	= Eustathii Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes, ed. M. Van der Valk, 4 Bde. Leiden 1971–1987.
Λέξ.	= Scholia minora in Homeri Iliadem, rec. V. De Marco. Pars prior Λέξεις Ὁμηρικαὶ codd. Urb. CLVII et Selest. CVII. Fasc. primus. Rom 1946.
Sch. AbT	= Scholia Graeca in Homeri Iliadem (Scholia vetera), rec. H. Erbse. 7 Bde. Berlin 1977–1988.
Sch. D	= Scholia in Homeri Iliadem, quae vocantur Didymi (Σχόλια ψευδεπίγραφα Διδύμου), ed. Janus Lascaris. Rom 1517.

Homer ~ *Paraphrasis metrica*

ἀγαθός – χρηστός 179; s. auch κρείσσων
ἀγαθός s. βοὴν ἀγαθός
ἄγαμαι – θαυμάζω 181; sch. D ad l.
Ἀγαμέμνων – Ἀτρείδης 120
ἄγομαι (οἴκαδε) – ἀπάγομαι (πρὸς οἶκον) 93; cf. Λέξ. α 20
ἄγομαι (οἴκαδε) – εἶμι (εἰς οἶκον) 72
ἀγορεύω – προσαγορεύω, προσλαλῶ 155
ἀγορητής – δημηγόρος 150; sch. D ad l.
ἀγχοῦ – ἐγγύς 129; Ap. S. 4, 14; Λέξ. α 80
ἄγω – καλέω 105
ἄεθλος – ἀγών 126
αἰνῶς – λίαν 158; sch. D ad l.
αἰολόπωλος – ποικιλόϊππος 185
αἱρέω – κρατέω 78; sch. D ad Η 56
αἱρέω – λαμβάνω 72. 93; sch. D ad Γ 72
αἰχμητής – πολεμιστής 179; sch. D ad l.
αἶψα – τάχος 145; cf. sch. D ad l.
ἀκήν – ὀξέως 95; cf. sch. D ad l.
ἄκοιτις – γυνή 138; sch. D ad l.
ἀκούω – μανθάνω 76
ἄλγος – λύπη 97; sch. D ad l.

[39] Diese Liste wurde nach dem Vorbild von H. Hunger aufgestellt: Anonyme Metaphrase zu Anna Komnene, Alexias XI–XIII. Ein Beitrag zur Erschließung der byzantinischen Umgangssprache (*WBS* 15). Wien 1981, 196–231 und ders., in: H. Hunger–I. Ševčenko, Des Nikephoros Blemmydes Βασιλικὸς Ἀνδριάς und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes. Ein weiterer Beitrag zum Verständnis der byzantinischen Schrift-Koine (*WBS* 18). Wien 1986, 255–279.

[40] Es werden grundsätzlich die D-Scholien zur Stelle angeführt; nur in dem Fall, daß es solche nicht gibt, werden andere Quellen (jeweils die ältere) herangezogen. Auf eine vollständige Erwähnung aller Quellen wurde hier aus Raumgründen verzichtet.

ἀλλά – δέ 150; cf. EpHomAO 68, 10
ἀμπελόεσσα – ἀμπελώδης 184
ἀμφί – περί 91. 146. 157; sch. D ad Γ 146. 157
ἀμφίπολος, ἡ – δουλίς 143; sch. D ad l.
ἀμφίς – τὸ μέσον 115
ἀμφότερον ... τ' ... τ' – ἄμφω περ ... τ' 179; cf. sch. AbT ad l.
ἄναξ – βασιλεύς 81; Ap. S. 30, 23; Λέξ. α 454; sch. D ad A 7 al.
ἁνδάνει (μοι θάνατος) – ἔχω (θάνατον) 173
ἀνείργω – ἀνακόπτω 77
ἀνείρομαι – ἐρωτάω 177; cf. sch. D ad l.; Λέξ. α 508
ἄνεῳ (γίγνομαι) – σιγάω 84
ἅπας – (ὁ ?) πᾶς 78
ἀποτίθεμαι – τίθημι 89
ἄρα – οὖν 161
ἀργεννός – λευκός 141; sch. D ad l.
ἀρηΐφιλος – πολεμικός 90; sch. D ad B 778 al.
ἄρην – ἀρνός 103. 117; cf. EpHomAO 33, 6
Ἄρης (ἄρης) – μάχη 132
Ἄρης – πόλεμος 128; sch. D ad l.
ἄριστα s. ὄχ' ἄριστα
ἄρουρα – χώρα 115; cf. sch. D ad l.
ἄστυ – πόλις 116. 140; sch. D ad ll.
Ἀτρεΐδης – Ἀτρείων 182
ἄϋσα – ἐξεῖπον 81; cf. EpHomAO 88, 29
αὐτάρ – δέ 118; sch. D ad Γ 81
αὐτάρ – εἶτα 81. 136
αὖτε – τότε 121
αὐτίκα – εὐθύς 141; cf. sch. D ad l.
αὐτοί – οἱ 113; cf. EpHomAO 53, 30
αὔω s. ἄϋσα
Ἀχαιΐς – Ἀχαιΐς γῆ 75
Ἀχαιοί – Δαναοί 165
Ἀχαιοί – Ἕλληνες 79. 131. 156; sch. D ad Γ 167

βάλλω – πρός ... βάλλω 80
βασιλεύς – ἄναξ 179; cf. Ap. S. 30, 23; Λέξ. α 454; cf. EpHomAO 91, 30
βοὴν ἀγαθός – βοάγαθος 96

γαῖα – γῆ 114; EpHomAO 104, 11
γάλοως – ἀνδραδέλφη 122; cf. sch. D ad l.; Eust. 392, 2
γε – γάρ 143
γεραρός – τίμιος 169 (Hom. 170); cf. sch. D ad l.
γῆρας – γῆρος, τό 150
γίγνεταί τι – πράττεταί τι 176
γίγνομαι (ἄνεῳ) – σιγάω 84
γίγνομαι (σιωπῇ) – σιωπάω 95
γλαφυρός – κοῖλος 119; sch. D ad l.
γνωτός – γνώριμος 175 (Hom. 174); sch. D ad H 401

δαήρ – ἀνδράδελφος 180; cf. sch. D ad l.; Eust. 391, 41
δαμάζομαι – ὑπόκειμαί τινι 183
δάμαρ – γυνή 122; sch. D ad l.
δέ – γάρ 108
δεινός – φοβερός 172; sch. D ad l.
δεῦρ' ἴθι – πάρελθε 130
δεῦρο – ὧδε 162
δή – δέ 134
δή – μέν 150
δηλέομαι – βλάπτω 107; sch. D ad l.
δῖα γυναικῶν – βασιλίς 171 s. auch δῖος
διακρίνομαι – διαχωρίζομαι 98. 102; sch. D ad ll.
δῖος – θεῖος 120; sch. D ad A 7 al.
δίπλαξ, ἡ – διπλοειδής 126; cf. sch. D ad l.

ἔγχος – δόρυ 135. 137; sch. D ad l.
ἔειπον – ἔφησα 85
ἕθεν – αὐτῆς 128; sch. D ad l.
εἰδομένη τινί – εἰς εἴκασμα τινός 122; cf. Λέξ. ε 116. 138
εἰμί + Adv. – ἔχω + Adv. 159
εἰμί – πέλω 172
εἰμί – τυγχάνω 180
εἰμί – ὑπάρχω 164; sch. D ad l.
εἶμι ἐπί + Akk. – ἄπειμι εἰς + Akk. 154; sch. D ad A 87 al.
εἶμι – ἀπέρχομαι 119
εἶμι – προέρχομαι 77 s. auch δεῦρ' ἴθι
εἵνεκα – χάριν 87. 100. 128; sch. D ad Γ 87
εἴρω – λέγω 83. 177; sch. D ad Γ 83
εἰσέρχομαί τινα τόπον – εἴς τινα τόπον ἔρχομαι 184
ἐκδύομαι – ἀποδύομαι 114; sch. D ad l.
ἑκυρός – πενθερός 172; sch. D ad l.
ἔλπομαι – ἐλπίζω 112; sch. D ad l.
ἐμπάσσω – ἐμποιέω 126
ἐνί + Dat. – ἔνδον + Gen. 86a
ἐξονομαίνω – ἐξονομάζω 166; cf. sch. D ad Ξ 278
ἔοικα – ὁμοιόομαι 151. 170; cf. sch. D ad ll.
ἐπεί – ἐπείπερ 106
ἐπιτοξάζομαί τινι – ἐπιτοξεύω εἴς τινα 79
ἐπί + Dat. – εἰς 114
ἐπί + Dat. – ἐν 89; cf. Ap. S. 72, 7sq.
ἐπί + Akk. – εἰς 113. 119. 154
ἕπομαι – ἀκολουθέω 174; sch. D ad l.
ἕπομαι – συνέπομαι 143
ἐριβῶλαξ – μεγαλόβωλος 74; sch. D ad l.
ἐρύκω – ἵστημι 113
ἐς – εἰς 74 (Hom. 75)
ἐσθλός – καλός 150 (Hom. 151)
ἐσσυμένως – προφρόνως 85

ἐϋκνήμις – εὐκνήμης 86
εὐρὺ κρείων – βασιλεὺς μέγιστος 178; cf. sch. D ad Γ 123
ἐφάμην – εἶπον 76. 84. 95. 181; sch. D ad Γ 76
ἐφάμην – ἐξεῖπον 111
ἐφέζομαι – ἐπικάθημαι 152; cf. sch. D ad l.
ἔφην – εἶπον 161; sch. D ad l.
ἐφορμάω τι – ἐπάγω τι 165
ἔχομαί τινος – παύομαι 84; sch. D ad l.

Ζεύς – θεός 107

ἡ (pron. demonstr.) – αὕτη 125; sch. D ad l.
ἡ (pron. demonstr.) – αὐτή 143; sch. D ad l.
ἡγήτωρ – φύλαξ 153; cf. Eust. 396, 39
ἠδέ – δέ 119
ἠδέ – καί 140. 146. 177; sch. D ad Γ 140. 177
ἤδη – ἔκπαλαι 184; cf. sch. D ad l.
ἤδη – ⟨νῦν⟩ 98; cf. EpHomAO 184, 30
ἠερέθομαι – ἀεροκρεμής (εἰμί) 108; cf. Eust. 388, 46. 389, 39
ἦκα – ἡσύχως 155; sch. D ad l.
ἧμαι – κάθημαι 134. 149. 153; cf. sch. D ad l.
ἦ ῥά νυ – ὄντως ... δικαίως 183; cf. sch. T ad l.
ἠΰς – πλατύς 167; sch. D ad l.

θάλαμος – οἶκος 142. 174; sch. D ad ll.
θέσκελος – θεῖος 130; sch. D ad l.
θυγάτηρ – γέννημα 144
θυμός – καρδία 98. 139; cf. EpHomAO 202, 5
θυμός – ψυχή 86a; sch. D ad Γ 139

ἱδρύομαι – καθίζω 78
ἵζομαι – καθίζω 162; cf. sch. D ad l.
ἵημι (ὄπα λειριόεσσαν) – γλυκοφωνολαλῶ 152
ἱκάνω – φθάνω 97. 145; sch. D ad A 431 al.
ἵμερος – ἔφεσις 139
ἰός – βέλος 80; sch. D ad l.
ἱππόβοτος – ἱππότροφος 75; sch. D ad l.
ἱππόδαμος – ἱπποκένтωρ 131
ἱππόδαμος Τρώς – Τρωοϊππότης 127
ἴσχομαι – ἀνέχω 82

καί – ἅμα 136
καί – τε 94. 100. 140; EpHomAO 244, 14. 247, 1
καὶ ὧς – καὶ οὕτως 159; sch. D ad l.
καλέομαι φωνῇ – φωνέω 161; sch. b ad l.
καλύπτομαι – ἐνσκεπάζομαι 141; cf. sch. D ad l.
κάρη κομόων – καρηκόμος 79
καρπαλίμως – ταχέως 117; sch. D ad l.
κατατίθεμαι – τίθημι 114; cf. sch. D ad l.
κατά ... χέω (τέρεν δάκρυ) – χλωροδακρυρροέω 142

κεκλιμένος – ἔγκλιτος 135
κελεύω – φέρω 86a
κέλομαι – κελεύω 88; sch. D ad l.
κλύω – ἀκούω 86; sch. D ad l.
κλύω – ἐπακούω 97; Λέξ. ε 214. 256
κορυθαίολος – ποικιλοκόρυς 83; cf. Ap. S. 15, 32sq
κοῦρος – νέος, ὁ 82; cf. Ap. S. 103, 7. 12
κρατερός – ἀνδρεῖος 179
κρείσσων – καλλίων 71. 92
κρείων – ἄναξ 118; sch. D ad A 130 al.
κρείων – βασιλεύς 123. 178; sch. D ad Γ 123
κυνῶπις – ἀναίσχυντος 180; cf. sch. D ad A 159

λᾶας – λίθος 80; sch. D ad l.
λειριόεσσα s. ἵημι
λευκώλενος – λευκάγκαλος 121
λείπομαι – λείπω 160
λείπω – καταλείπω 174; sch. D ad l.
λεύσσω – βλέπω 109 (Hom. 110); sch. D ad l.
λιλαίομαι – ἐφίεμαι 133; sch. D ad O 317

μάκαρ – μακάριος 182; cf. sch. D ad l.
μακρόν (Adv.) – μέγα (Adv.) 81; sch. D ad l.
μάλιστα – λίαν 97
μαρμάρεος – περίλαμπρος 126; cf. sch. D ad l.
μέγαρον – οἶκος 125; sch. D ad l.
μετά – ἐν 85. 110; sch. D ad Γ 85
μεταλλάω – ψηλαφάω 177
μετέειπον – προσεῖπον 96
μέτειμί τινι – ἐνεργῶ ἔν τινι 109
μοιρηγενής – μοιρήκρατος 182
μῦθος – λόγιον 87
μῦθος – λόγος 171; sch. D ad Γ 76
μῦθος – ταῦτα 76

ναίω – οἰκέω 74; cf. sch. D ad l.
νεῖκος – μάχη 87; sch. D ad O 400
νέμεσις – μέμψις 156; sch. D ad l.
νέομαι – πλέω 75 (Hom. 74)
νέομαι – συμπορεύομαι 159; cf. sch. D ad l.
νυ – δέ 164 s. auch ἦ ῥά νυ

ὁ (pron. demonstr.) – οὗτος 120. 171 s. auch τά
ὅδε – οὗτος 167
ὀθόνη – ὀθόνιον 141
ὀϊζυρός – πολύμοχθος 112
οἴκαδε – εἰς οἶκον 72. 93; Ap. S. 119, 9; sch. D ad A 170 al.
οἶος – μόνος 143; sch. D ad l.
ὀλβιοδαίμων – πανευτυχής 182
ὀλοός – φθοροποιός 133

ὁμηλικίη, ἡ – ὁμήλικες, αἱ 175; sch. D ad l.
ὀπίσσω s. πρόσσω
ὁπλότερος – νέος 108; cf. sch. D ad l.
ὁππότερος – ὁποῖος 71. 92. 101; sch. D ad Γ 71. 101
ὅπως – ὡς 110
ὁράομαι – βλέπω 154
ὅρκια – ὅρκοι 73. 94. 105. 107; sch. D ad Γ 73. 105. 107
ὁρμάομαι (ἐκ τοῦ οἴκου) – πορεύομαι τοῦ οἴκου 142
ὄρνυμι – ἔρχομαι 87
ὅς – ὅσπερ 177
ὅς τε – ὅσπερ 151
ὅς τις – ὅς 167
οὔ τι – οὐκ 164
ὀφέλλω s. ὡς ὄφελεν
ὄφρα – ἵνα 86a. 163; Ap. S. 125, 12
ὄφρα – ὅς 105
ὄχ' ἄριστα – τὰ κάλλιστα λίαν 110
ὄψ, ἡ s. ἵημι

παλάμη – χείρ 128; sch. D ad l.
πάροιθε(ν) – ἔμπροσθεν 162; Ap. S. 127, 33
πᾶς – πρόπας 95
πεδίον – κάμπος 133
πελώριος – μέγας 166; cf. sch. D ad l.
πεπαυμένος (πολέμοιο) – ἀπόλεμος 150
πεπνυμένος – πεφρονηματισμένος 148; cf. sch. D ad l.
πῆμα – βλάβος, τό 160; cf. sch. D ad l.
πηός, ὁ – συγγενής 163; sch. D ad l.
πλεῖστοι – περισσοί 185
πλησίον – ἐγγύς 115; cf. sch. D ad l.
πνέομαι s. πεπνυμένος
πόλεμος – μάχη 165
πόσις, ὁ – ἀνήρ 163; sch. D ad l.
πο(υ)λυβότειρα, ἡ – πολυτρόφος 89; cf. sch. D ad l.
προΐημι – πέμπω 118; cf. sch. D ad l.
πρόσσω καὶ ὀπίσσω – ἐμπροσθοπίσω, τό 109
πρόσφημι – πρός τινα λέγω 129; cf. sch. D ad l.
πρότερος – πρῶτος 140; sch. D ad l.

ῥα – δή 113; cf. EpHomAO 384, 28

σιωπή s. γίγνομαι σιωπῇ
στεῦμαι – πιστεύομαι 83
στίχες, αἱ – τάξεις 113; sch. D ad l.

τά (pron. demonstr.) – ταῦτα 176 s. auch ὁ; sch. D ad l.
τά (pron. relat.) – ἅπερ 86a
τάμνω ὅρκια – ἵστημι ὅρκους 94
τάμνω ὅρκια πιστά – πιστόομαι δι' ὅρκων 73; sch. D ad Γ 94
τε – ἦ 71

SOKRATES N. KAPLANERES / WIEN

ZUR DATIERUNG ZWEIER URKUNDEN DES LEMBIOTISSA-KLOSTERS (*MM* IV, XXX, XXXVII)

Unter den Urkunden, die im Kopialbuch des Lembiotissa-Klosters überliefert sind (Cod. Vind. Hist. gr. 125)[1], befinden sich drei, die das Schicksal eines Weinberges des Mönches Kallinikos Skullatos betreffen. Es handelt sich um die Urkunden *MM* IV, XXX[2], XXXVII[3] und LXIII[4], von denen die zwei ersten undatiert sind. Die Geschichte des Besitzwechsels des obengenannten Weinberges läßt sich anhand dieser Urkunden wie folgt rekonstruieren.

MM IV, XXX
Sigillion des Metropoliten Ioannes (Phokas) von Smyrna (sine anno).

Inhalt: Der Mönch Kallinikos Skullatos habe seit Jahren im Dienst der Metropolis von Smyrna[5] gestanden[6] und sei mit der Bestellung und Bewachung des Grundbesitzes der Metropole in Mantaia[7] bei Smyrna beauftragt gewesen[8]. Er habe sogar auf den kirchlichen Grundstücken eine Plantage angelegt, die er pflegte und bewachte. Dieser Tätigkeit habe er sich mit großer Hingabe und großem Eifer gewidmet[9]. Deswegen überlasse ihm der Metropolit gegen Entrichtung einer jährlichen Summe von ¼ Hyperpyron[10] aus dem obengenannten kirchlichen Grundbesitz Ackerland im Aus-

---

[1] Eine Beschreibung der Handschrift s. bei H. Hunger, Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. 1. Codices Historici. Codices Philosophici et Philologici. Wien 1961, 127.
[2] A. o. 84f.
[3] A. o. 93f.
[4] A. o. 131f.
[5] Zu der Kirche von Smyrna s. H. Ahrweiler, L' histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupations turques (1081–1317) particulièrement au XIIIe siècle. *TM* 1 (1965) 75–121.
[6] Διηνεχῆ δουλευτήν: *MM* IV 85_7.
[7] Zu Mantaia s. Ahrweiler, a. O. 59f.
[8] Φύλακα ... καὶ συστάτην: *MM* IV 85_{7-8}.
[9] Ὁλοσχερῶς ὑπὲρ τούτων πονούμενον καὶ φροντίζοντα: *MM* IV 85_9.
[10] Damit versetzte der Metropolit Kallinikos in den Stand eines Paröken; vgl. J. Ka-

maß von 3 Modioi[11]. Diese Summe dürfe auch in Zukunft nicht erhöht werden. Auf dem überlassenen Grundstück solle Kallinikos einen Weinberg anlegen.

Das Sigillion ist im Juni der 2. Indiktion ausgestellt. 'Ιωάννης Φωκᾶς ist von 1271 bis 1283 als Metropolit von Smyrna belegt[12]. In diesem Zeitraum gibt es nur eine 2. Indiktion. Diese fällt in die Jahre 1273/1274. Daher ist das Sigillion auf Juni 1274 zu datieren.

Im Juli desselben Jahres unterzeichnet Kallinikos durch σίγνον das Testament der Nonne Martha Thrakesina[13], ihrer Tochter Anna Angelina[14] und ihres Schwiegersohnes Konstantin Dukas Synadenos. Das Testament ist hinreichend datiert[15].

MM IV, LXIII.
Verkaufsurkunde des Sohnes des Kallinikos Skullatos (1283).

Inhalt: Der Sohn des Mönches Kallinikos Skullatos sei 1283 in Not geraten. Aus diesem Grund verkaufe er zusammen mit seiner Schwester den Weinberg ihres Vaters[16], den sie hatten verfallen lassen, dem Lembiotissa-Kloster.

Die Verkaufsurkunde ist auf den Januar 1283, 2. Indiktion, datiert[17].

MM IV, XXXVII.
Tauschvertrag zwischen Georgios Petritzes und dem Lembiotissa-Kloster (sine anno).

Inhalt: Georgios Petritzes tausche seinen Anteil an dem Garten seines Schwiegervaters gegen den Weinberg, den das Lembiotissa-Kloster aus dem Besitz des Mönches Kallinikos Skullatos hatte.

In der Edition von *MM* ist diese Urkunde der obengenannten Verkaufsurkunde des Sohnes des Kallinikos Skullatos vorangestellt. Sie setzt aber die

---

RAYANNOPULOS, Ein Problem der spätbyzantinischen Agrargeschichte. *JÖB* 30 (1981) 219f. Zum Hyperpyron s. A. FROLOW, Les noms des monnaies dans le Typicon du Pantocrator. *BSl* 10 (1949) 243–246; T. BERTELÈ, L' iperpero bizantino dal 1261 als 1453. *Rivista italiana di numismatica e scienze affini* 59 (1957) 70–89; vgl. E. SCHILBACH, Byzantinische Metrologie. München 1970, 183.

[11] Zum Modios s. SCHILBACH a. O. 59–67.

[12] Er wurde am 6. Dezember 1271 zum Metropoliten von Smyrna geweiht und im Jahr 1283 als Unionist abgesetzt; AHRWEILER, a. O. 106f.

[13] *PLP* 7746.

[14] *PLP* 149.

[15] *MM* IV 106–109.

[16] Es ist nicht klar, ob Kallinikos zu diesem Zeitpunkt noch am Leben war. Dies scheint aber nicht der Fall gewesen zu sein, da seine Kinder als Besitzer des Weinberges erscheinen.

[17] *MM* IV 132.

Inbesitznahme des Weinberges durch das Kloster voraus und ist daher nach dieser anzusetzen. Die Hinweise auf das Ausstellungsdatum, die die Urkunde enthält, beschränken sich auf einen Januar der 13. Indiktion sine anno. Die Indiktionsangabe führt uns jedoch in das Jahr 1285. Die Annahme eines anderen Jahres ist auszuschließen, da die Erinnerung an die Vorgeschichte des Weinberges zum Zeitpunkt der Ausstellung der Urkunde noch frisch war.

ILSE ROCHOW / BERLIN – KLAUS-PETER MATSCHKE / LEIPZIG

NEUES ZU DEN ZIGEUNERN IM BYZANTINISCHEN REICH UM DIE WENDE VOM 13. ZUM 14. JAHRHUNDERT

Friedhelm Winkelmann zum 60. Geburtstag gewidmet

Vom 14. Jahrhundert an, besonders seit der zweiten Hälfte, liegen zahlreiche Zeugnisse zu Zigeunern im byzantinischen Reich und auf der Balkanhalbinsel allgemein vor. Als frühestes eindeutiges Zeugnis wurde in einem früheren Artikel der Bericht des Nikephoros Gregoras über eine Gruppe von Akrobaten in Konstantinopel im Jahre 1321 angesehen, während die früheren Belege nicht sicher schienen[1]. Diese Ansicht ist jetzt auf Grund einer Reihe weiterer Quellen, die bisher nicht berücksichtigt wurden, zu revidieren.

1.

In einem Brief des Patriarchen Gregorios II. Kyprios von Konstantinopel (1283–1289) an den Megas Logothetes Theodoros Muzalon, dessen Name allerdings nicht genannt wird (Brief 117 in der Ausgabe von Eustratiades)[2], wird folgende Bitte eines „Μονεμβασιώτης" übermittelt: Ὁ τοὺς Αἰγυπτίους καὶ Ἀθιγγάνους λεγομένους φορολογεῖν ἀνεχόμενος Μονεμβασιώτης σφοδρῶς ἐπικείμενος, „φθέγξαι τι[3], δέσποτα", λέγει, „ὑπὲρ ἐμοῦ καὶ δεήθητι, καὶ τὰ βασιλικὰ κίνησον τάχος ἐπ' ἐμοὶ ἐκτετριμμένῳ τελέως καὶ παράνοιξον σπλάγχνα, καὶ πρόσταγμά μοι συμπαθείας, ἀφέσεως, ἀνενοχλησίας βραβευθήτω, ἵνα μὴ καὶ ἐς αὖθις ἐντυγχάνω πειρατηρίοις τοσαῦτα καὶ ταῦτα παρὰ πάντα λόγον δίκαιον ὑποστάς ..."

---

[1] I. ROCHOW, Die Häresie der Athinganer im 8. und 9. Jahrhundert und die Frage ihres Fortlebens, in: Studien zum 8. und 9. Jahrhundert in Byzanz. Hrsg. v. H. KÖPSTEIN und F. WINKELMANN (*BBA* 57). Berlin 1983, 172ff. Zu den Zigeunern im byzantinischen Reich vgl. G. C. SOULIS, Thy Gypsies in the Byzantine Empire. *DOP* 15 (1961) 141–165.

[2] Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου Ἐπιστολαὶ καὶ Μῦθοι, ed. S. EUSTRATIADES, Alexandreia 1910, 94f. Bei W. LAMEERE, La tradition manuscrite de la correspondance de Grégoire de Chypre. Brüssel 1937, als Brief Nr. 130. – Zu der Ausgabe von Eustratiades vgl. C. N. CONSTANTINIDES, The Correspondence of George-Gregory of Cyprus, in: The 17th International Byzantine Congress. Abstracts of Short Papers. Washington, D.C., 1986, 75f.

[3] EUSTRATIADES hat die Schreibung τί, was aber falsch zu sein scheint. Zusätzlich zu der Ausgabe von Eustratiades wurden auch das Komma nach λέγει und die Anführungszeichen eingefügt.

(Der Monembasiotes, der es auf sich nimmt, von den sogenannten Ägyptern und Athinganern Steuern einzuziehen, dringt heftig in mich und sagt: „Herr, sprich für mich und bitte, bewege schnell das Herz des Kaisers für mich, da ich völlig vernichtet bin, und öffne es! Und er möge mir ein *prostagma sympatheias, apheseos, anenochlesias* gewähren, damit ich nicht wieder in Gefahren gerate, nachdem ich so viele über alles gerechte Maß erduldet habe.")

Im folgenden bittet der Patriarch den Megas Logothetes, den Bittsteller zu empfangen und ihm zu helfen.

Zum besseren Verständnis der Angelegenheit kann die Antwort des Megas Logothetes an den Patriarchen dienen (Brief 118 der Ausgabe von Eustratiades)[4]. Dort heißt es u. a.:

Ἃ δὲ ἱκετεύεις τὸν φιλανθρωπότατον βασιλέα ὑπὲρ τοῦ ἀδικηθέντος φορολόγου, εἰ καὶ ἀδικεῖταί ποτε φορολόγος ἀφαιρούμενος ἃ πρότερον εἴληφεν, ἀλλὰ μὴ ἀεὶ ἀδικεῖ παρακατέχων τὰ πλείω ἃ φορολογῶν ὑφαρπάζει, βέλτιον ὂν αὐτῷ καὶ ἀδικεῖσθαί ποτε, ἵνα μὴ ἀεὶ δυνάμενος ἀδικεῖν τοῦ κρείττονος μέρους ἀποτυγχάνῃ τῆς θρυλλουμένης παρὰ τῷ Πλάτωνι ἀντιθέσεως · ἀλλ' οὗτος ὅτι σὺ κελεύεις κἀμοὶ χρώμενος μεσίτῃ ἀπ' ἐμοῦ τὴν ἱκανὴν ἕξει βοήθειαν, καὶ τεύξεται φιλανθρωπίας ὑπὲρ ὧν δέεται, ὅσην οἶμαι δωρήσασθαι ἑτοίμως τὴν τοῦ βασιλέως χρηστότητα[5].

(„Was du aber von dem gütigsten Kaiser für den Steuereinnehmer, dem Unrecht geschehen ist, erbittest [so antworte ich dir]: wenn auch ein Steuereinnehmer einmal Unrecht erleidet, indem ihm das weggenommen wird, was er vorher genommen hat, so tut aber nicht immer derjenige, der das meiste von dem, was der Steuereinnehmer wegnimmt, zurückhält, Unrecht. Für ihn ist es besser, einmal Unrecht zu erleiden, damit er nicht immer Unrecht tun kann und den besseren Teil erlangt nach der berühmten Antithese Platons. Aber dieser, weil du es befiehlst und mich als Vermittler benutzt, wird von mir die geeignete Hilfe erhalten und wird die Nachsicht erlangen, um die er bittet, soweit sie, wie ich glaube, die Güte des Kaisers bereitwillig schenken wird.")

Diese Korrespondenz ist für die Geschichte der Zigeuner in Byzanz in zweierlei Hinsicht von Interesse: 1. handelt es sich um das erste eindeutige Zeugnis für die Anwesenheit von Zigeunern im byzantinischen Reich, das gleichzeitig die beiden wichtigsten griechischen Namen für diese ethnische Gruppe anführt, und 2. haben wir hier die früheste Nachricht über eine Zigeunersteuer vor uns.

[4] Ed. Eustratiades, 95f. Bei Lameere, a. O., als Brief Nr. 131.

[5] Ed. Eustratiades, 96.

Zu 1:

Das Hendiadyoin τοὺς Αἰγυπτίους καὶ Ἀθιγγάνους λεγομένους meint offensichtlich die Zigeuner. Diese beiden Bezeichnungen wurden später im Griechischen (Γύφτοι, (Ἀ)τσίγγανοι), aber auch in den meisten anderen europäischen Sprachen in abgewandelter Form als wichtigste Namen für die Zigeuner verwendet[6]. Die Kombination der beiden Namen ist aus anderen Quellen bisher nicht bekannt. Aufschlußreich ist auch λεγομένους; es deutet darauf hin, daß noch kein allgemein anerkannter Name für die Zigeuner existierte und daß sie noch nicht allgemein bekannt waren.

Ägypter wurden die Zigeuner genannt, weil sie selbst behaupteten, aus Ägypten zu kommen[7]. Davon ist auch in den Berichten des Nikephoros Gregoras und des Franziskanermönchs Symeon Symeonis zum Jahr 1323 die Rede[8]. Hierzu kann man auch den Bericht des Ritters Arnold von Harff (2. Hälfte des 15. Jahrhunderts) anführen, wonach sich die Zigeuner in Themnos (Modon) selbst „kleine Ägypter" nannten[9].

Über die Bezeichnung Athinganer ist bereits an anderer Stelle ausführlich gehandelt worden[10].

Bis heute ist umstritten, ob die beiden Namen zwei unterschiedliche Gruppen von Zigeunern bezeichnen[11].

Zu 2:

Von ganz besonderem Interesse ist die Bezeugung einer speziellen Steuer in dem Brief des Patriarchen Gregorios und der Antwort des Megas Logothetes. Die Erhebung dieser Steuer war einem „Monembasiotes" anvertraut, wobei es sich höchstwahrscheinlich um einen Familiennamen handelt[12].

[6] Vgl. dazu bei I. Rochow, a. O., 173 A. 80, 176 A. 104. Vgl. auch Deutsches Wörterbuch von J. und W. Grimm, 15. Leipzig 1956 (Bearbeitet von M. Heyne–H. Seedorf–H. Teuchert) (Nachdruck 1984), 1257–1264 *s. v.* Zigeuner.

[7] Vgl. D. J. Georgakas, Über das Ethnikon Γύφτος. *Glotta* 29 (1942) 156–161; G. M. Messing, *Tsinganos* and *Yiftos*: Some Speculations on the Greek Gypsies. *BMGS* 7 (1981) 158f.

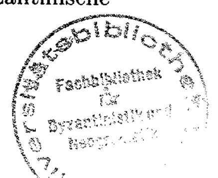
[8] Vgl. Rochow, a. O., 173f..

[9] Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff. Hrsg. von E. von Groote. Köln 1860, 67f.; dazu Messing, a. O., 157f. Weitere Belege bei Georgakas, a. O., 158 A. 1; Soulis, a. O., 155f. In westlichen Quellen vom 15. Jh. an s. R. Gronemeyer, Zigeuner im Spiegel früher Chroniken und Abhandlungen. Quellen vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. Gießen 1987, *passim* zur behaupteten Herkunft der Zigeuner aus Ägypten, teils aus Kleinägypten, Vertreibung von dort (teils „vor 160 Jahren"). (S. 37, 39, 40, 45, 48, 54, 58, 61 u. ö.).

[10] Rochow, a. O., 174–178.

[11] Vgl. Messing, a. O., 155–167.

[12] Zu einzelnen Personen namens Monemvasiotes s. *PLP* 8. Wien 1986, Nr. 19268–19275; außerdem K.-P. Matschke, Byzantinische Politiker und byzantinische



Nicht ganz von der Hand zu weisen ist aber auch ein Zusammenhang zwischen der Benennung des Steuereintreibers und der Lokalisierung seiner Pfründe. Die Einziehung einer Steuer setzt nämlich eine gewisse Konzentration der Steuerobjekte voraus, und das traf nach Lage der Dinge wohl in erster Linie für die Peloponnes zu, zumindest seit dem Ende des 14. Jahrhunderts. In Konstantinopel und den Orten des spätbyzantinischen Festlandes scheint es sich nach Gregoras[12a] zu dieser Zeit nur um einzelne durchziehende Gruppen von Zigeunern gehandelt zu haben, deren Besteuerung sicherlich einige Schwierigkeiten gemacht hätte.

In engem Zusammenhang mit der Lokalisierung der Tätigkeit des Monembasiotes steht die Frage, ob er eine Sondersteuer oder eine reguläre Steuer erhebt. Wahrscheinlicher ist die zweite Variante und zwar deshalb, weil es gewisse Parallelen zu dieser Zigeunersteuer gibt, speziell die Besteuerung der Wlachen, die zwar keine Neuerscheinung der frühen Palaiologenzeit ist, in dieser Zeit aber augenscheinlich einige Modifizierungen erfährt. Verschiedene Indizien weisen darauf hin, daß sich in dieser Zeit die Tendenz zur Seßhaftwerdung der Wlachen verstärkt, daß diese Tendenz vom byzantinischen Staat und der byzantinischen Feudalität gefördert und forciert und zugleich zu einer Verstärkung des Steuer- und Auflagendrucks genutzt wurde[13]. Ein Brief des Maximos Planudes[14] deutet darauf hin, daß dieser erhöhte Druck von den Wlachen nicht widerstandslos hingenommen wurde. Genannt wird in diesem Brief ein Steuerkollegium Panaretos/Bardales, das bei seiner Tätigkeit von angeblich betrunkenen Wlachen angegriffen wird, wobei Bardales getötet wird und Panaretos mit seinen Gehilfen nur mit Mühe entkommen kann. Panaretos bemüht sich um staatliche Gegenaktionen, während Planudes für Mäßigung plädiert[15]. Es scheint nicht ausgeschlossen, daß sich die spätbyzantinische Administration auch um eine Ortsbindung und Seßhaftmachung der Zigeuner bemühte und daß der Versuch ihrer Besteuerung Teil dieser Bemühungen war und gleichzeitig neue Geldquellen für den von außen und innen bedrohten Zentralstaat erschließen sollte. Vielleicht geht es dabei nicht nur um die fiskalische Unterord-

Kaufleute im Ringen um die Beteiligung am Schwarzmeerhandel in der Mitte des 14. Jhs. *Mitt. d. bulg. Forschungsinst. in Österreich* 2/VI (1984) 84, 85.

[12a] S. oben Anm. 1.

[13] E. WERNER, Die Geburt einer Großmacht – die Osmanen (1300–1481). Weimar [4]1985, 210ff.; Georgios Pachymeres, Andronikos Palaiologos I 37, ed. I. BEKKER, II. Bonn 1835, 106.

[14] Maximi monachi Planudis epistulae, ed. A. M. TREU. Breslau 1890 (Nachdruck Amsterdam 1960), Nr. XIV, S. 29f.

[15] Vgl. N. S. TANAŞOCA, Une mention inconnue des Vlaques. *RESEE* 12 (1974) 577–590.

nung ethnischer Sondergruppen, sondern auch um die Besteuerung religiöser Sondergemeinschaften bzw. Personengruppen, die der Orthodoxie zumindest fernstanden[16]. Monembasiotes scheint seine Tätigkeit allein, zumindest ohne gleichberechtigten Teilhaber ausgeübt zu haben, obwohl die Steuereintreibung bei den Zigeunern nicht viel leichter war als bei den Wlachen. Aus diesen Bedingungen heraus erklärt sich wahrscheinlich auch sein Anliegen. Man muß sich die Sache wohl so vorstellen: Monembasiotes hat sich das Recht auf die Eintreibung der Zigeunersteuer beim Fiskus ersteigert, indem er die Abführung einer Steuersumme an die Staatskasse versprach, die über dem Nennwert der Pfründe lag, ein im späten Byzanz ganz übliches Verfahren, das nach Gregoras[17] auch unter Andronikos II. zur Erhöhung der Steuereinnahmen praktiziert wurde; die Aussage der Historiker bezieht sich allerdings erst auf die frühen zwanziger Jahre des 14. Jahrhunderts. Durch die eingegangene Verpflichtung und zusätzlich vielleicht durch besondere Schwierigkeiten der Steuereintreibung bei den Zigeunern geriet Monembasiotes in Zahlungsschwierigkeiten, und der Fiskus zog das gesamte Geld ein, das er aus seinen Steuerobjekten herausgepreßt hatte, verlangte vielleicht sogar noch mehr. Seine einzige Rettung sah Monembasiotes unter diesen Umständen in einem kaiserlichen Steuererlaß, in der Reduzierung der ursprünglich ausgehandelten Steuersumme, und er wandte sich mit der Bitte um Vermittlung an den Patriarchen. πρόσταγμα συμπαθείας ist deshalb wohl durchaus als *terminus technicus* zu verstehen. Diese Version scheint auch die Antwort des Großlogotheten auf die Fürsprache des Patriarchen zu stützen. Daß die Situation des Monembasiotes über alle Sonderbedingungen hinweg eine alltägliche Sache in dieser Zeit war, belegen verschiedene Quellen, u. a. ein weiterer Brief des Planudes[18].

Bei der Durchsicht einiger Quellen aus der frühosmanischen Zeit begegnete eine von Zigeunern eingeforderte Steuer, die Jacopo de Promontorio de Campis[19] als *comerchio* bezeichnet, während eine Anordnung Sultan Meh-

[16] Der klassische Fall einer Besteuerung nichtorthodoxer Gruppen in Byzanz ist die Judensteuer, die in spätbyzantinischer Zeit eine große Rolle spielt und sehr wahrscheinlich weiter ausgebaut wurde; vgl. dazu F. DÖLGER, Zur Frage der Judensteuer in Byzanz, in: Παρασπορά. Ettal 1961, 358–377.

[17] Nikephoros Gregoras, VIII, 6, 5, ed. L. SCHOPEN, I. Bonn 1829, 317, 14–16; deutsche Übersetzung: Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte. Übersetzt und erläutert von J. L. VAN DIETEN, II 1. Stuttgart 1979, 40.

[18] Maximi monachi Planudis epistulae, Nr. III, S. 7f.

[19] F. BABINGER, Die Aufzeichnungen des Genuesen Jacopo de Promontorio de Campis über den Osmanenstaat um 1745 (*Sb. d. Bayer. Ak. d. Wiss., phil.-hist. Kl.* 1956, 8). München 1956, 65.

meds II. bzw. seines Sohnes[20] von *ḫarāǧ* spricht. H.-G. Maier[21] sieht in beidem eindeutig eine Kopfsteuer, und es spricht vieles dafür, daß diese Kopfsteuer in der von Monembasiotes um 1300 erhobenen Abgabe ihre byzantinische Vorgängerin hat. Die zur Leistung des *ḫarāǧ* verpflichteten Zigeuner waren in Register eingetragen; erfaßt wurden mit Hilfe ihrer Ältesten auch die außerhalb der Gemeinschaft lebenden Steuerpflichtigen, und die Gewohnheit, nach der die Steuereintreiber der frühen Türkenzeit ausdrücklich handeln, könnte vielleicht bis zu Monembasiotes zurückreichen.

2.

Einzelne Zigeuner waren schon um 1300 seßhaft und lassen sich als Paroiken in Urkunden von Athosklöstern in der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts nachweisen.

So wird im Praktikon des Athosklosters Xeropotamou aus der Zeit zwischen 1325 und 1330 ein ἀνὴρ Αἰγύπτιος einer Paroikin genannt: Ἄννα ἡ θυγ. τοῦ Λιμοτζερβούλ(ου) ἔχ(ει) ἄνδραν Αἰγύπτ(ι)ον, ἀργ. γ', ἀμπέλ. μοδ. α', καπ. β' καὶ γῆν μοδ. γ', νομ. ἥμισου[22].

Offensichtlich handelt es sich um einen Zigeuner[23]; darauf deutet nicht nur die Bezeichnung Αἰγύπτιον hin, sondern wohl auch die Tatsache, daß Anna und nicht ihr Mann Inhaber der Stasis ist. In einem Inventar der Paroiken des Lavraklosters im Katepanikion von Hierissos aus der Zeit um 1300 (?) wird unter den Paroiken in Gomatu ein Νικόλ(αος) Αἰγύπτ(ιος) ὁ γα(μβ)ρ(ὸς) αὐτ(ῆς), d. h. der Witwe Archontia, erwähnt[24]. Ob es sich um einen Zigeuner handelt, ist nicht sicher, aber doch recht wahrscheinlich.

In einem Prostagma aus dem Lavrakloster von 1350 garantiert Kaiser Johannes V. Palaiologos dem Demetrios Kokalas neben verschiedenen Grundstücken und Paroiken auch: ἀλλὰ δὴ καὶ τοὺς Αἰγυπτοκατζιβέλλους, τόν τε Ἀχειροποίητον λεγόμενον, τὸν Ἐπισκεπτίτην καὶ τοὺς ἑτέρους δύο οὓς ηὑρίσκετο κατέχων (καὶ) πρότ(ε)ρ(ον)[25].

[20] N. Beldiceanu, Les actes des premiers sultans, I. Paris–Den Haag 1960, Nr. 29, S. 102ff.

[21] H. G. Maier, Ein osmanisches Budget aus der Zeit Mehmeds des Eroberers. *Der Islam* 59 (1982) 51, 59ff.

[22] Actes de Xéropotamou. Ed. diplomatique par J. Bompaire (*Archives de l'Athos* III). Texte. Paris 1964, Nr. 18 F, S. 165, Zeile 14f.

[23] Vgl. dazu Bompaire, a. O., 163; *PLP* Nr. 438.

[24] Actes de Lavra II: De 1204 à 1328. Ed. P. Lemerle–A. Guillou–N. Svoronos–D. Papachryssanthou (*Archives de l'Athos* VIII). Paris 1977, 101, Nr. 91 II, Zeile 28; dazu *PLP*, Addenda, Nr. 90048.

[25] Actes de Lavra III: De 1329 à 1500. Ed. P. Lemerle–A. Guillou–N. Svoronos–D. Papachryssanthou (*Archives de l'Athos* X). Paris 1979, 41, Nr. 129, Zeile 8–9.

Die genannten vier Personen, von denen zwei, Acheiropoietos[26] und Episkeptites[27], namentlich aufgeführt werden, waren offensichtlich Zigeuner. κατζίβελος, neben ἀθίγγανος (τσιγγάνος) und αἰγύπτιος (γύφτος) die dritte griechische Bezeichnung für Zigeuner, ist seit dem Anfang des 14. Jhs. belegt[28]. Interessant ist, daß es hier in Verbindung mit αἰγυπτο- belegt ist, bisher der einzige bekannte Beleg für αἰγυπτοκατζίβελλος, der außerdem dem oben angeführten Hendiadyoin Αἰγύπτιοι καὶ Ἀθίγγανοι entspricht. Daß es sich bei diesen Zigeunern um Paröken handelt, ist wahrscheinlich, aber nicht zwingend, denn denkbar erscheint auch, daß Kokalas in diesem Fall nicht die Steuerleistungen von Paroiken, sondern die Kopfsteuer von Zigeunern übertragen bekam. Zwei der Zigeuner hatte er schon vorher in Besitz. Auffällig sind die beiden überlieferten Zigeunernamen. Während es für den zweiten wenigstens einige Gegenbelege gibt[29], scheinen sie für den ersten ganz zu fehlen; aus der Palaiologenzeit kann das PLP jedenfalls nur diesen Zigeuner notieren[30]. Sollte der Name Episkeptites auf die von seinem Träger ausgeübte Tätigkeit eines Aufsehers, Inspektors zurückgehen, dann könnte es sich vielleicht um einen byzantinischen Vorgänger der Vertrauenspersonen handeln, die türkische Steuerpächter bei der Eintreibung des *ḫarāǧ* von den Zigeunern begleiteten[31] und unter Umständen selbst Zigeuner waren. Noch rätselhafter ist der Name Acheiropoietos; sein Träger wird ausdrücklich als „sogenannt" ausgewiesen, zu einem richtigen Familiennamen kann die Bezeichnung also noch nicht geworden sein. Zurückgehen könnte sie vielleicht auf eine geistliche Einrichtung, zu der der so genannte Zigeuner in Beziehung stand; und dabei wäre nach Lage der Dinge wohl zuerst an die Acheiropoietoskirche in Thessalonike und das nach ihr benannte Stadtviertel zu denken[32].

In den Athosakten tauchen auch mehrere Personen auf, die den Namen Katzivelis oder Katzivelakis tragen und wohl ebenfalls Zigeuner waren. Bereits um 1300 wird in einer Urkunde des Lavraklosters ein Georgios Katzivelis erwähnt als Vater eines Paroiken Michael in Gradista auf der Chalkidike; als Brüder dieses Michael, also ebenfalls Söhne des Georgios Katzivelis, werden ein Stamates und ein Demetrios genannt: Μιχ(αὴλ) ὁ υἱὸς

[26] *PLP* Addenda Nr. 90213.

[27] *PLP* Addenda Nr. 90320.

[28] Vgl. R. Volk, Beiträge zum Ethnikon κατσίβελος. *BZ* 79 (1986) 1–16.

[29] *PLP* Nr. 6093; Addenda und Corrigenda zu Faszikel 1–8, Nr. 91860.

[30] Ebenda, Nr. 91403.

[31] Beldiceanu, Les actes, Nr. 29, S. 103.

[32] R. Janin, Les églises et les monastères des grands centres byzantins. Paris 1975, 375–380.

Γε(ω)ρ(γίου) τοῦ Κατζιβέλ(η), ἔχ(ει) (γυναῖκα) Ζωράνναν, ἀδε(λφ)οὺς Σταμάτην καὶ Δημήτρ(ιον)[33].

Um 1341 wird ein Demetrios Katzivelakis als Paroike in Radolibus bei Serrhai in einer Urkunde des Klosters Iviron aufgeführt: Δημήτρ(ιος) ὁ Κατζιβελάκης ἤτοι ὁ γαμβρὸς τοῦ Περίτζη. ἔχ(ει) Γεωργί(αν), οἴκ(ημα), ζε(υγαρίου) ἥμισυ, ἀργ(ὰ) β', ἀμπ(έ)λ(ια) μοδ(ίων) ε', τέλος (ὑπέρ)π(υ)ρ(ον) ἕν τέταρτον[34].

Κατζιβελάκης ist die Verkleinerungsform von κατζίβελος.

Eine Örtlichkeit in der Nähe von Psalis auf der Chalkidike trug den Namen ἡ τοῦ Κατζυβέλη βρύσις. Sie wird zweimal in einer Urkunde des Klosters Xeropotamu zur Lokalisierung von Schenkungen (1310 oder 1325) genannt: πλησίον ὄντα τ(ῆς) τοῦ Κατζυβέλη βρύξεως und πλησίον ὂν καὶ αὐτὸ τ[(ῆς)] τ[οῦ] Κατζυβέλ(η) βρύσ(εως).[35]

Man muß den Namen wohl als „Quelle des Zigeuners" oder „Zigeunerquelle" deuten. Das PLP versteht Katzivelis hier als Grundbesitzer[36]. Das braucht aber nicht zuzutreffen. Der Name könnte auch einen anderen Ursprung haben. Dort könnte ein Zigeuner als Paroike gesessen haben[37], oder es könnte auch ein anderer Grund für die Namensgebung vorliegen. Zigeuner sind in dieser Zeit höchstens als Paroiken bezeugt.

Der Name Katzyvellos taucht auch im Praktikon des Athosklosters Xenophon vom Jahre 1338 im Zusammenhang mit einer Örtlichkeit auf. Eine Parzelle dieses Klosters im Dorf Phurnia auf der Halbinsel Longos wird lokalisiert εἰς τὸν Κατζύβελλον. Es heißt dort: (Parzelle) τοῦ Σιλιγνὰ εἰς τὸν Κατζύβελλον πλησ(ίον) τοῦ Τζυκαλ(ᾶ) μοδίων δ' · εἰς τὸν Λιμ(έν)α πλησ(ίον) τοῦ Μαγκλ⟨α⟩βύτου μοδ(ίων) β'. εἰς τὸν Κατζύβελλον · μοδ(ίων) δ'[37a]. Der Zusammenhang mit dem Aufenthalt eines Zigeuners dort, in welcher Eigenschaft auch immer, möglicherweise als Paroike, ist wahrscheinlich. Vielleicht bezeichnet auch der Name Κουτζουβέλης bzw. Κουζουβέλης in Urkunden des Klosters Esphigmenu aus dem Anfang des 14. Jhs. Zigeuner; als Paroiken des Klosters werden ein Manuel Kutzuvelis, Schuster, und ein Kaludes, υἱὸς τοῦ Κουζουβέλη, genannt[38].

---

[33] Actes de Lavra II, 115, Nr. 91 II, Zeile 233; s. dazu Volk, a. O., 13f.

[34] F. Dölger, Sechs byzantinische Praktika des 14. Jahrhunderts für das Athoskloster Iberon (*Abh. d. Bayer. Ak. d. Wiss., phil.-hist. Kl.*, N. F. 28). München 1949, 109. Zu Demetrios s. *PLP* Nr. 11507. S. dazu Volk, a. O., 14.

[35] Actes de Xéropotamou, 127, Nr. 16, Zeile 318 und 322.

[36] *PLP* Addenda Nr. 11508.

[37] So Volk, a. O., 13.

[37a] Actes de Xénophon. Ed. diplomatique par D. Papachryssanthou. Texte (*Archives de l'Athos* XV). Paris 1986, App. II, Zeile 69, S. 236.

[38] Manuel Kutzuvelis s. Actes d'Esphigménou. Ed. diplomatique par J. Lefort (*Archives de l'Athos* VI). Paris 1973, 68, Nr. 8, Z. 15–17 (um 1300); 115, Nr. 15, Z. 96f. (1321); 123, Nr. 16, Z. 66 (1321); dazu ebenda, Index 222 *s. v.* Κουτζουβέλης; *PLP* Nr. 13624. – Kaludes s. Actes d'Esphigménou, a. O., 106, Nr. 14, Z. 130f. (1318); 115, Nr. 15, Z. 92f. (1321); 123, Nr. 16, Z. 63 (1321); dazu ebenda, 222 *s. v.* Κουζουβέλη; *PLP* Nr. 13381. – Vgl. auch Volk, a. O., 14f.

Wo Zigeuner genannt werden, sind es griechische und christliche Namen, und sie deuten auf eine zumindest oberflächliche Christianisierung ihrer Träger hin. In der schon mehrfach zitierten Anordnung aus frühosmanischer Zeit wird festgelegt, daß die Kopfsteuer auch von Zigeunern erhoben werden soll, die bei den Ungläubigen leben, daß muslimische Zigeuner nur unter Muslimen leben sollen[39] und deshalb vielleicht auch keine Kopfsteuer zu entrichten brauchten. In spätbyzantinischer Zeit könnte es dementsprechend so gewesen sein, daß christliche Zigeuner durch staatliche Regelungen voll in die christliche Bevölkerung integriert wurden, daß sie im Falle der Übernahme des Paroikenstatus ein dementsprechendes Steueraufkommen zu leisten hatten, aber von der Kopfsteuer befreit waren.

3.

Zu Anfang des 14. Jahrhunderts beschäftigte sich Patriarch Athanasios I. in seiner zweiten Amtszeit (1303–1309) mit den Zigeunern. In zwei Schriften wird eine identische Passage angeführt, in der die Gläubigen vor dem Umgang mit Ἀθίγγανοι gewarnt werden.

Es handelt sich 1. um ein *florilegium canonicum et patristicum*, das einem Schreiben des Patriarchen an die Würdenträger und die gesamte Bevölkerung gegen die Xyloten[40] beigefügt ist und in dem eine Reihe von Mißbräuchen angeprangert werden[41], und 2. um eine Didaskalia an alle Gläubigen, in der ebenfalls eine Reihe von Mißbräuchen getadelt wird[42]. Die Identität der beiden Texte wurde von Laurent nicht erkannt, der auch unterschiedliche Inhaltsangaben zu beiden macht[43].

Die Texte sind in Cod. Vaticanus graecus 2219, fol. 120r Zeile 7–24 und fol. 225v Zeile 32 bis 226r Zeile 13 überliefert[44] und lauten folgendermaßen:

Νουθέτει[45] ἀπέχεσθαι τὰς γυναῖκας κριθαρομαντριῶν, τριοδιτῶν, καὶ τῶν ἄλλων γοητειῶν, φυλακτῶν καὶ τῶν ἄρκτους συρόντων ἢ ὄφεις, καὶ μάλιστα ἀθιγγάνους ὡς

---

[39] Beldiceanu, a. O., 104, Nr. 29.

[40] V. Laurent, Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople, I: Les actes des Patriarches, fasc. IV: Les regestes de 1208 à 1309. Paris 1971, Nr. 1737.

[41] Laurent, Regestes Nr. 1738.

[42] Laurent, Regestes Nr. 1777.

[43] Laurent, Regestes 519, Nr. 1738, § 6; 553, Nr. 1777, § 3–5.

[44] Kopien der Handschrift übersandte uns freundlicherweise O. Kresten, dem wir auch an dieser Stelle nochmals herzlich danken. K. Treu, Berlin, gilt Dank für die Beratung bei der Lesung der Handschrift.

[45] Nur auf fol. 120r Zeile 7.

τὰ τοῦ διαβόλου διδάσκοντας, μὴ εἰσάγεσθαι οἴκοις χριστιανῶν. ἀλλ' εἴ τις καὶ περιπέσοι ἀνάγκῃ τινὶ ἢ νόσῳ ἢ περιστάσει, προστρέχειν παρακαλῶ[46] ἁγίοις ναοῖς, προσπίπτειν Χριστῷ τῷ σωτῆρι ἡμῶν καὶ θεῷ, προσπίπτειν τῇ θεομήτορι, τῷ ἀρχιστρατήγῳ τῶν ἄνω δυνάμεων Μιχαήλ, τῷ τιμίῳ προδρόμῳ καὶ βαπτιστῇ, τοῖς ἱεροῖς ἀποστόλοις, τοῖς μεγαλομάρτυσι τοῦ Χριστοῦ, Γεωργίῳ καὶ Θεοδώροις, καὶ Δημητρίῳ τῷ μυροβλύτῃ ἐν ἱεράρχαις, καὶ ἱερῷ Νικολάῳ καὶ τοῖς λοιποῖς τοῦ σωτῆρος θεραπευταῖς, καὶ τούτων καλεῖν τὰς ἁγίας εἰκόνας εἰς εὐλογίαν τῶν οἴκων αὐτῶν[47] καὶ ἁγιασμόν, τοῖς παρὰ ἱερέων ἁγιασμοῖς, ῥαινομένους ἐκεῖθεν ἁγίασμα, καὶ ἁγίῳ ἐλαίῳ ἐν νόσοις συγχρίεσθαι.

(Ermahne die Frauen, sich fernzuhalten von Leuten, die aus Gerste weissagen und sich an den Kreuzwegen aufhalten, und von anderen Zaubereien, von Amuletten und von denen, die Bären führen oder Schlangen, und besonders Athinganoi, da sie teuflische Dinge lehren, nicht in die Häuser von Christen einzulassen, sondern, wenn jemand in eine Not oder Krankheit oder Gefahr gerät, ermahne ich ihn, zu den heiligen Kirchen zu eilen, vor Christus, unserem Heiland und Gott, niederzufallen, vor der Gottesmutter niederzufallen, vor dem Erzstrategen der oberen Mächte, Michael, vor dem ehrwürdigen Vorläufer und Täufer, vor den heiligen Aposteln, vor den Großmärtyrern Christi, Georgios und den Theodoren, und vor Demetrios, dem Myroblyten unter den Hierarchen, vor dem heiligen Nikolaos und vor den übrigen Dienern des Heilands, und ihre heiligen Bilder zum Segen ihrer (bzw. eurer) Häuser und zur Weihe anzurufen, durch die priesterlichen Weihen, sich mit dem von dort stammenden Weihwasser besprengen und mit heiligem Öl bei Krankheiten salben zu lassen.)

Diese Texte gehören in den Zusammenhang der Propaganda des Patriarchen Athanasios, der häufig vor religiösen Mißbräuchen und speziell der Anwendung magischer Praktiken warnte. Als Beispiele seien folgende ebenfalls bisher unedierte Stellen aus dem Cod. Vaticanus angeführt: In einer Didaskalia an die Bewohner von Konstantinopel[48] (fol. 202v Zeile 1–10) heißt es:

νουθέτει ἐν ἀθυμίᾳ ἢ θλίψει ἢ παντοίᾳ ἀνάγκῃ μὴ πρὸς μάγους καὶ μάντεις καὶ γόητας ἢ ὄφεις καὶ ἄρκους ἢ γραΐδια κριθευόμενα καὶ χάσμῃ ὑγείαν ψευδῶς τοῖς ἄφροσι καταμαντευόμενα καὶ φυλακτὰ πρὸς ἀπώλειαν ἐκζητεῖν, ἀλλὰ προσφεύγειν ἁγίοις ναοῖς, τῷ σωτῆρι προσπίπτειν, τῇ θεομήτορι καὶ δεσποίνῃ ἡμῶν καὶ πᾶσιν ἁγίοις γνησίοις δούλοις Χριστοῦ κατανύξει καὶ δάκρυσιν, ἐκφεύγειν κληδονισμοὺς καὶ πυρκαϊὰς καὶ παρατηρήσεις, τερθρεῖαν ἑλληνικήν.

[46] Nur auf fol. 226r Zeile 3.
[47] So fol. 120r Zeile 20, dagegen fol. 226r Zeile 11: ὑμῶν.
[48] Laurent, Regestes Nr. 1762, § 18, S. 542.

Ein ähnlicher Text ist erhalten in einem Entalma an die Metropoliten[49] (fol. 139v Zeile 23–29):

Οἰωνισμοὺς καὶ κληδονισμοὺς καὶ κριθὰς καὶ λοιπὰς μαντείας καὶ σὺν χάσμῃ γοητείας καὶ τοὺς ὡς δῆθεν φαρμακειῶν ἀνευρέσει δρῶντας περίεργα τριόδοις καὶ ὄφεις καὶ ἄρκους καὶ φυλακτὰ παραδεχομένους καὶ ἰατρείας ἐξ ἰουδαίων ἢ ἄλλων αἱρετικῶν κανονικῶς ἀφορίσωμεν.

Vielleicht ist mit den „anderen Häretikern" auch auf die Zigeuner gezielt.

Wiederum recht ähnlich äußert sich Athanasios in einem Brief an die Exarchen[50] (fol. 229v Zeile 4–14):

οἰωνισμοὺς καὶ κληδονισμούς, μαντείας καὶ γοητείας, ἐξορκισμοὺς καὶ ὄφεις καὶ φυλακτὰ καὶ ὅσα ἡ σκοτομήνη τοῦ διαβόλου παρέδωκε πρὸς ἀπώλειαν, τοὺς λαοὺς νουθετήσομεν φεύγειν ἐκπληρῶντας τὰ ἐπιτίμια, ὡς φεύγει τις ἀπὸ ὄφεως, πλουτεῖσθαι δὲ τούτους διδάσκειν καὶ εὔχεσθαι διαγωγὴν σώφρονα, ἐξ ἧς ὁ ἁγιασμός, προσεδρείαν ἐν ἁγίοις ναοῖς, μνήμας ἁγίων τελεῖν καὶ παρακλήσεις, προσφέρειν ἔλαιον καὶ κηρὸν πᾶσι κεκοιμημένοις καὶ γονεῦσιν μνημόσυνα κατ' οἴκους ἁγιασμούς, ἐλεημοσύνας εἰς δύναμιν.

Ein ähnlicher Text liegt auch in einer Didaskalia an alle Gläubigen in der Hauptstadt, „Alte und Junge, Reiche und Arme, die nicht dem Wort nach, sondern in der Tat und in Wahrheit christlich leben wollen"[51], vor (fol. 235r Zeile 7–15):

μὴ πρὸς μάγους ἢ μάντεις καὶ γόητας ἢ ὄφεις καὶ ἄρκους ἀνὴρ ἢ γυνὴ πορευέσθω, μὴ πρὸς γραΐδια κριθευόμενα καὶ χάσμῃ ὑγείαν ψευδῶς τοῖς ἄφροσι καταμαντευόμενα καὶ φυλακτὰ πρὸς ἀπώλειαν ἐκζητεῖν, ἀλλὰ προσφεύγειν ἁγίοις ναοῖς, τῷ σωτῆρι προσπίπτειν, τῇ θεομήτορι καὶ δεσποίνῃ ἡμῶν καὶ πᾶσιν ἁγίοις γνησίοις δούλοις Χριστοῦ κατανύξει καὶ δάκρυσιν, ἐκφεύγειν κληδονισμοὺς καὶ πυρκαϊὰς καὶ παρατηρήσεις, τερθρεῖαν ἑλληνικήν.

Allgemeine Verbote der Magie finden sich in einem Entalma an alle Metropoliten[52], wo für Zaubereien (γοητείας) die Exkommunikation angedroht wird (fol. 139v Zeile 10), in der obenerwähnten Didaskalia an die Bewohner von Konstantinopel[53] (fol. 195v Zeile 2) und in einer Didaskalia an die Bevölkerung von Kleinasien[54] (fol. 231r Zeile 25–26), wo Athanasios dazu ermahnt, καὶ ἀπέχεσθαι γοητειῶν, μαντειῶν, κριθευομάτων, κληδονισμῶν.

In allen diesen Texten ist allerdings nicht von Athinganoi die Rede,

[49] Laurent, Regestes Nr. 1747, § 20, S. 527.
[50] Laurent, Regestes Nr. 1778, § 18, S. 556.
[51] Laurent, Regestes Nr. 1779, § 11, S. 557.
[52] Laurent, Regestes Nr. 1747, § 14, S. 527.
[53] Laurent, Regestes Nr. 1762.
[54] Laurent, Regestes Nr. 1589.

wenn auch in den drei ersten ausdrücklich von Schlangen (ὄφεις). Auffällig ist die Ähnlichkeit der Verbote des Athanasios mit den kirchlichen Bestimmungen der früheren Jahrhunderte[55]. Im 61. Kanon des Trullanischen Konzils von 691/692 wird in ähnlichen Worten das Befragen von Wahrsagern (μάντεις) verboten, ebenso das Herumführen von Bären „und derartigen Tieren" (τοὺς ἄρκτους συρομένους καὶ τοιαῦτα θηρία); für beides wird sechsjähriger Ausschluß von der Kommunion angedroht. Für unbelehrbare γοητευτάς, φυλακτηρίους und μάντεις wird der vollständige Ausschluß aus der Kirche angeordnet[56].

Im Kommentar zu diesem Kanon bei Theodoros Balsamon aus der Zeit zwischen 1170 und 1178 wird, offenbar aus zeitgenössischer Veranlassung, folgendes angeführt:
Ἄλλοι δὲ τοὺς ὄφεις ἐγκολπιζόμενοι, οἱ καὶ ἀθίγγανοι λεγόμενοι, τὸν μέν φασι γεννηθῆναι εἰς ἡμέραν κακοποιόν, τὸν δὲ αὐτῶν ἀστέρα ἀγαθόν, εὐτυχίας καὶ δυστυχίας γενησομένας ἀπαγγέλλουσι, καὶ ἄλλα τινὰ φλυαροῦσι, μηδὲ γραφῇ παραδοθῆναι ἄξια[57].

Die Athinganoi werden von Balsamon auch in seinem Kommentar zum 65. Kanon des Trullanums erwähnt; dort heißt es: οἱ κριτρίαι, οἱ ἀθίγγανοι, οἱ ψευδοπροφῆται, ἐρημῖται καὶ ἕτεροι[58].
Im Hinblick auf die oben zitierten Ausführungen des Patriarchen Athanasios müssen die Zitate aus Balsamon entgegen einer früher geäußerten Ansicht[59] wohl doch auf Zigeuner bezogen werden, wenn sie auch schon ein Jahrhundert früher verfaßt wurden. Speziell die Erwähnung, daß die sogenannten Athinganoi Schlangen mit sich führten, scheint doch auf Zigeuner hinzudeuten.

Aus dem 12. Jahrhundert gibt es noch weitere Erwägungen ähnlicher Art. So führt Johannes Zonaras in seinem Kommentar zum 36. Kanon des Konzils von Laodikeia (zwischen 325 und 381) aus:

[55] F. Lauchert, Die Kanones der wichtigsten altkirchlichen Concilien nebst den apostolischen Kanones. Freiburg i. B. 1896, 34: Kanon 24 der Synode von Ankyra: Οἱ καταμαντευόμενοι καὶ ταῖς συνηθείαις τῶν ἐθνῶν ἐξακολουθοῦντες ἢ εἰσάγοντές τινας εἰς τοὺς ἑαυτῶν οἴκους ἐπὶ ἀνευρέσει φαρμακειῶν ἢ καὶ καθάρσει, ὑπὸ τὸν κανόνα πιπτέτωσαν τῆς πενταετίας κατὰ τοὺς βαθμοὺς τοὺς ὡρισμένους, τρία ἔτη ὑποπτώσεως καὶ δύο ἔτη εὐχῆς χωρὶς προσφορᾶς. Fast gleichlautend Kanon 83 des Basileios (Saint Basile, Lettres, I. Texte établi et traduit par Y. Courtonne. Paris 1961, 216: Epist. 217, § 83) (Strafe abweichend).

[56] Mansi XI 969–972; I. Rochow, Zu „heidnischen" Bräuchen bei der Bevölkerung des byzantinischen Reiches im 7. Jahrhundert, vor allem auf Grund der Bestimmungen des Trullanum. *Klio* 60 (1978) 485, vgl. auch 491.

[57] *PG* 137, 720f.

[58] Ebenda, 741 A.

[59] Rochow, Die Häresie der Athinganer (vgl. oben Anm. 1), 175f.

Οἱ γοῦν γόητες ἀοιδάς τινας ἤγουν ἐπῳδὰς λέγοντες, ἐφέλκονται δαίμονας, ἢ καὶ θηρία καταδεσμοῦσι καὶ ἑρπετά[60].

Eustathios, Erzbischof von Thessalonike (ab 1175 oder 1177 bis nach 1195), erwähnt in seiner Schrift Λόγος προεισόδιος τῆς ἁγίας τεσσαρακοστῆς folgendes: Ἡμεροῦνται καὶ ὄφεις καὶ ἐμφωλοῦσι πολλοὶ τοιοῦτοι ταῖς βιβλικαῖς ἱστορίαις · οὐκ ὀλίγοι δὲ καὶ μέχρι νῦν ἐξημερουμένοι βλέπονται[61].

Alles scheint darauf hinzudeuten, daß es sich hier um Zigeuner handelt[62]. Das würde bedeuten, daß schon Ende des 12. Jahrhunderts Zigeuner im byzantinischen Reich auftauchten und als Ἀθίγγανοι bezeichnet wurden. Von ihnen wurde im Zusammenhang mit magischen Praktiken berichtet. Aber erst zu Beginn des 14. Jahrhunderts untersagte Patriarch Athanasios im Rahmen seines Kampfes gegen religiöse Mißbräuche[63] ausdrücklich den Umgang mit ihnen.

Im späten 14. und im 15. Jahrhundert finden sich ähnliche Warnungen bei Joseph Bryennios und in einem Nomokanon[64].

Faßt man das hier ausgebreitete Material zusammen, so deuten sich unterschiedliche, vielleicht sogar gegensätzliche Haltungen von Staat und Kirche bzw. Gesellschaft und Religion gegenüber den Zigeunern an. Staatsapparat und Großgrundbesitz waren in erster Linie an Steuerzahlern und Arbeitskräften interessiert. Sie bemühten sich deshalb um personelle Erfassung der Zigeuner, begünstigten ihre Seßhaftwerdung und ihre Verbindung mit der einheimischen Bevölkerung. Dem Patriarchat geht es vor allem um die Reinheit des Glaubens, deshalb wird versucht, die Bevölkerung und besonders die Frauen von den Zigeunern fernzuhalten. Die Ergebnisse dieser widersprüchlichen Politik sind widersprüchlich. Schon im 14. Jh. sind Zigeuner in byzantinischen Dörfern fest ansässig, mit griechischen Frauen verheiratet und mehr oder weniger tiefgreifend christianisiert, haben sich also von ihren früheren Gemeinschaften definitiv getrennt. Nach späteren Zeugnissen können diese christianisierten, gräzisierten und wohl auch slavisierten

[60] *PG* 137, 1389 B.

[61] Eustathii metropolitae Thessalonicensis opuscula, ed. Th. L. F. Tafel. Frankfurt/M. 1832, 63, 42–44.

[62] Ph. I. Kukules, Θεσσαλονίκης Εὐσταθίου τὰ λαογραφικά, II. Athen 1950, 355.

[63] Vgl. K.-P. Matschke, Politik und Kirche im spätbyzantinischen Reich. Athanasios I., Patriarch von Konstantinopel 1289–1293, 1303–1309. *Wiss. Zeitschr. d. Karl-Marx-Univ. Leipzig, Ges.- u. sprachwiss. Reihe* 15, 3 (1966) 479–486. Nicht zugänglich war uns J. L. Boojamra, Church Reform in the Late Byzantine Empire. A Study for the Patriarchate of Athanasios of Constantinople (Ἀνάλεκτα Βλατάδων 35). Thessalonike 1982.

[64] Vgl. Soulis, a. O., 147.

Zigeuner aber nur eine Minderheit gewesen sein, die als solche und in Vereinzelung neben islamisierten, mit den Türken verbundenen Zigeunern und selbständigen, aber nicht immer sehr fest angesiedelten Zigeunerverbänden weiterlebten[65].

[65] Abschließend sei noch folgenden Kollegen herzlicher Dank ausgesprochen: H. Ditten, Berlin, für die Durchsicht einiger Bände der Athosakten, E. Trapp, Wien, und seinen Mitarbeitern für die Sichtung der Materialien des PLP in bezug auf Zigeuner, A. Schminck, Frankfurt a. M., und V. Vavřínek, Prag, für die Übersendung von Xerokopien aus einigen Bänden der Athosakten.

APOSTOLOS KARPOZILOS / IOANNINA

BOOKS AND BOOKMEN IN THE 14th C. THE EPISTOLOGRAPHICAL EVIDENCE

Little more than a decade or so ago historians and philologists began to turn their attention to the question of the ownership and circulation of books in Byzantium[1]. But the subject had been of interest to earlier Byzantinists. C. Wendel[2], for instance, as far back as the early forties devoted at least two studies to the bibliophile Maximos Planoudes. If we wish to go even further back to the turn of the century, Spyridon Lampros wrote about the personal library of Michael Choniates[3]. The availability and circulation of books is related to the question of literacy, which has also been discussed at some length[4], and, of course, to other equally important issues, such as imperial or aristocratic patronage, the socio-economic background of the byzantine inteligentsia, and so on.

The purpose of this paper is to bring together the testimony of a few authors who were themselves bookmen and, in their own right, authors of books. The evidence drawn from their correspondence will help us, I hope, to see how widespread the circulation of books was in some cases, and that it was not necessarily limited to an elite group in the middle of the fourteenth century[5]. To be sure, the evidence drawn from the various surviving collections of letters has not been totally neglected, especially with authors

[1] N. Wilson, Books and Readers in Byzantium, in: Byzantine Books and Bookmen. A Dumbarton Oaks Colloquium, Washington, D.C. 1975, 2–15; C. Mango, The Availability of Books in the Byzantine Empire, A. D. 750–850, ibid. 29–45.

[2] C. Wendel, Planudea. *BZ* 40 (1940) 406–45; Idem, Planudes als Bücherfreund. *Zentralblatt für Bibliothekswesen* 58 (1941) 77–87.

[3] S. Lampros, Περὶ τῆς βιβλιοθήκης τοῦ μητροπολίτου Ἀθηνῶν Μιχαὴλ Ἀκομινάτου. *Ἀθήναιον* 6 (1877) 354–367; H. J. de Jonge, La bibliothèque de Michel Choniates et la tradition Occidentale des Testaments des XII Patriarches. *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis* 53 (1972–73) 171–180.

[4] R. Browning, Literacy in the Byzantine World. *Byzantine and Modern Greek Studies* 4 (1978) 39–54.

[5] See, for instance, I. Ševčenko, Society and Intellectual life in the fourteenth century, in: Actes XIVe Congr. Internat. Études Byzantines Bucarest, vol. I. Bucarest 1974, 69–92 (= repr. in Society and Intellectual Life in Late Byzantium. London 1981). See also A. Kazhdan's remarks on this paper in the *Greek Orthodox Theological Review* 27 (1982) 83–97.

like Maximos Planudes or George of Cyprus[6]. Nevertheless, there remain collections of letters which have not been examined or utilized – not even considered as primary sources for the availability of books and readership. Furthermore, no attempt has ever been made to consider, for instance, the number of the addressees, either as possessors or users of books in any given collection or collections of a specific period. Given this fact, the present study has no other goal than to present the evidence gathered from three major collections of letters from the first half of the fourteenth century. For this purpose I have chosen to examine systematically three collections which belong more or less to the same period – Theodoros Hyrtakenos, Nikephoros Choumnos, and Michael Gabras. Their chronologies span the period from about the end of the thirteenth century to ca. 1330. The network of their correspondents is representative of the period under examination. Several names appear in more than one collection, although at times one is never sure if he is dealing with the same person or with another member of the same family. The order in which these three authors will be discussed is not strictly chronological. Choumnos should have been presented first, but I chose Hyrtakenos not only because his letters seemed to me quite appropriate for opening this discussion, but also because they link him to various personalities of his epoch in a very characteristic way.

Theodoros Hyrtakenos

Theodoros Hyrtakenos was one of the first Byzantine authors to be published, and yet he remains virtually unknown[7]. His correspondence, amounting to ninety-three letters, preserved in a *codex unicus* of the fourteenth century, Paris. gr. 1209, extends over the period from ca. 1315 to 1328[8]. In most of his letters Hyrtakenos described his material privations and his plight as an impoverished teacher. As a result, the information about

[6] C. N. Constantinides, Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and early Fourteenth Centuries (1204–ca. 1310). Nicosia 1982, 133–158; Idem, The scholars and their books in the late thirteenth century. *JÖB* 32/4 (1982) 13–21.

[7] Apart from a short notice about his place of origin and a sketchy account of his life and work by K. Krumbacher, there has been no systematicc study devoted to him; K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des ost-römischen Reiches (527–1453). Munich ²1897, 483–485. An edition of Hyrtakenos' letters is prepared jointly by Prof. G. Fatouros, Freie Universität Berlin, and me.

[8] The French scholar F. J. G. La Porte du Theil edited the letters of Hyrtakenos at a time when the study of Byzantium had not yet become an academic discipline: Notices et extraits d'un volume de la Bibliothèque Nationale, coté MCCIX parmi les manuscrits grecs et contenant les opuscules et lettres anecdotes de Théodore l'Hyrtacènien. *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale* 5 (1798) 709–44; 6 (1800) 1–48.

his life and career derived from his work, and especially his correspondence, is scant. His addressees were men of letters who occupied important positions in the State or the Church, and several of them figure also in other contemporary collections of letters. His correspondence with such an elite group, including also the Emperor Andronikos II and his senior advisors, the *megas logothetes* Theodoros Metochites and the *epi tou kanikleiou* Nikephoros Choumnos, presupposes a certain familiarity with the court and with high ranking officials.

The correspondence of Hyrtakenos is primarily a record of his attempts to secure from the Emperor a *siteresion* on a permanent basis, and from the rest of his powerful friends, various kinds of privileges and donations. His intellectual pursuits and interests are seldom mentioned in his correspondence, except on those rare occasions when he requests a specific work to read or copy. Yet one is never sure whether it was out of interest or as a way to flatter and eventually gain the favor of the author. But like most of his contemporaries, he borrowed books for reading and also sent his own compositions to others for criticism and suggestions. From Nikephoros Choumnos he borrowed a philosophical treatise Περὶ Ψυχῆς, in which the *epi tou kanikleiou* attacked the teachings of Plato and Plotinos[9]. The discourse, as it becomes clear from Epist. 5, was read by Choumnos to an audience in which Hyrtakenos was also present. Epist. 6 is a sequel to no. 5 – Choumnos sent Hyrtakenos his work to be copied. Yet our author kept the manuscript longer than it was probably agreed. Epist. 7 deals essentially with the same subject as Epist. 6. Hyrtakenos has read the discourse Περὶ Ψυχῆς and is convinced of Choumnos' superiority to Plato and Plotinos. Similarly, Epist. 86 and 91 deal with two other works which Hyrtakenos borrowed from Choumnos[10]. Only one of the two can be identified. The first was returned accompanied by Epist. 86, in which Hyrtakenos says that he shared the text of Choumnos with others. The second concerns a discourse dedicated to Moses. It has been identified with an unedited treatise in which Choumnos mentions the splendor of the revelation God presented to Moses.

[9] Ep. 5–7 (727–730 La Porte du Theil); the treatise is transmitted with the title Ἀντιθετικὸς πρὸς Πλωτῖνον περὶ ψυχῆς and is dated ca. 1315; ed. F. Creuzer, Plotini Opera, Porphyrii liber de vita Plotini cum Marsilii Ficini commentariis et ejusdem interpretatione castigata. Vol. II. Oxford 1814, 1413–30 (= *PG* 140, 1404–38); J. Verpeaux, Nicéphore Choumnos: Homme d' État et Humaniste Byzantin (ca. 1250/1255–1327). Paris 1959, 17. 124–26. 141–146; N. Papatriantaphyllou-Theodoride, Ἡ χειρόγραφη παράδοση τῶν ἔργων τοῦ Νικηφόρου Χούμνου (1250/55–1327). Thessalonike 1984, 22.

[10] Ep. 86. 91 (42. 46 La Porte du Theil).

This work has been dated ca. 1315[11]. We also know that Choumnos at least twice sent Hyrtakenos his compositions for criticism, an indication, I suppose, of his esteem for Hyrtakenos' literary judgement[12].

The twenty-one letters of Hyrtakenos to the *megas logothetes* Theodoros Metochites show that there was a certain familiarity between the two men. Yet we have no details about the kind of relationship that existed between them. The main subject of the letters, as elsewhere, is his plight as a teacher and his constant effort to secure imperial patronage. Whatever their relationship might have been, Metochites on one ocassion asked Hyrtakenos to obtain from him a copy of a work by Aristotle which belonged to a certain Choniates (Epist. 11). The manuscript, however, was kept by Metochites for a long period of time and upon Choniates' request, Hyrtakenos wrote to Metochites asking for its return. The reason, he wrote, that the owner asked for it was that he was in need of money and wanted to sell it[13]. Probably both the owner and Hyrtakenos thought that it was a lost cause to demand the manuscript back and decided instead to sell it to Metochites. Be that as it may, Hyrtakenos' contacts with Metochites seem to have been more business-like. There is only one instance in which Hyrtakenos asked the *megas logothetes* for the loan of an unspecified work which he had heard about and wanted to read (Epist. 18).

To Konstantinos Loukites, his former student, who began his career in Trebizond, first as *protonotarios* and then advancing to the office of *protobestiarios* Hyrtakenos once sent a poetic work dedicated to a philosopher (one of his contemporaries?) which he composed in two hundred and fifty verses. This work, however, does not seem to have survived[14]. But we do know that along with Epist. 52, he sent to George Galesiotes a poetic work of his so that the addressee might offer his criticism and suggestions. Perhaps it was the same work he had sent to Loukites. For Loukites he also tried to buy a copy of the Odyssey which the *protobestiarios* obviously could not obtain in Trebizond, but his first search in the capital was fruitless[15]. From a few more scattered inferences we can establish that Hyrtakenos sent out his own

[11] VERPEAUX, Choumnos 140, n. 4; PAPATRIANTAPHYLLOU-THEODORIDE 22–23.

[12] Ep. 91 (46 LA PORTE DU THEIL): Ἀφιγμένον τὸν λόγον – ἐκέλευσας γάρ – ἀνέγνωμεν, μεθ' ὅσης οἴει σπουδῆς;

[13] Ep. 11 (733 LA PORTE DU THEIL).

[14] Ep. 37 (8 LA PORTE DU THEIL).

[15] Ep. 56 (22 LA PORTE DU THEIL). Interestingly enough a copy of the Iliad owned by Loukites survives today in Milan – codex Ambros. gr. 463 (I 58 sup.); Ae. MARTINI–D. BASSI, Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae I. Milan 1906, 557; BROWNING, Literacy 45; CONSTANTINIDES, Higher Education 95.

compositions to various friends for their comments. For instance, in Epist. 51 he sent to Pepagomenos a discourse in honour of the Theotokos. It evidently refers to an extant work which he dedicated to the Virgin of the Akatamachetos Church in Constantinople[16]. In Epist. 25 he sends to Phialites a draft of a composition for criticism, and Basil Glykys, the son of the Patriarch John Glykys, once submitted to him an ekphrasis for his literary judgement[17].

As I have stated earlier, Hyrtakenos appears preoccupied in his letters with his poverty and misery, and seldom goes into details describing his work as a teacher or as a man of letters. About his personal life we know almost nothing. We have no details about his teaching or the curriculum he followed. His own familiarity with the Greek poets, particularly Homer and Hesiod, standard authors in the school curriculum of the period, is shown by a plethora of allusions and quotations from these authors found throughout his letters. No doubt he knew the classical authors he taught quite well, and he must have possessed some of their works in his library – although in a letter written with a fine touch of humor, he confesses that he does not possess any Aeschylus, Euripides or Sophocles, but only the writings of the three Hierarchs – Gregory of Nazianzus, Basil of Caesarea and John Chrysostom: Εἰ μὲν παρῆσαν Αἰσχύλοι ἢ μὴν Εὐριπίδαι ἢ Σοφοκλεῖς τραγικοὶ ποιηταὶ παρ' ἐμοί, ῥᾷστ' ἄν, ἀποδεδομένων αὐτῶν, οὑμὸς ἠκόστησεν ἵππος · ὀλίγον γὰρ ἢ μηδὲν ἐλυμηνάμην τῷ βίῳ. ἐπειδὴ δ' ἀντ' αὐτῶν ἄνδρες εἰσὶ θεολόγοι, Γρηγόριοι δηλαδὴ Βασίλειοί τε καὶ Χρυσόστομοι, κοσμικοὶ φωστῆρες ἀειλαμπεῖς, τίν' ἄν τις ἀποδόμενος τούτων, δικαίως εἴη γ' ἂν ἀποδόμενος;[18]

NIKEPHOROS CHOUMNOS

In the one hundred seventy three letters of Nikephoros Choumnos, we find no traces of a response to the letters of Hyrtakenos. Perhaps the *epi tou kanikleiou* may never have kept up a regular correspondence with him, although we know that on occasion he had sent him some of his literary and philosophical works. The letters in this collection are arranged chronologically with few exceptions, as for instance, Epist. 1 suggests. Significantly, Epist. 1, addressed to a certain Manouelites, concerns the sending of a volume to him in which Choumnos may have collected his major works up to that particular time, or at least those he considered important enough for publication. The volume, he informs Manouelites, contained his philosophi-

[16] J. Fr. BOISSONADE, Anecdota Graeca III. Paris 1831, 1–58.

[17] Ep. 87 (44 LA PORTE DU THEIL).

[18] Ep. 30 (3 LA PORTE DU THEIL).

cal discourses, rhetorical exercises and encomiastic treatises, and also his collected letters[19]. The list he gives in his letter to Manouelites corresponds to the order in which his writings are transmitted in at least two important manuscripts, Parisinus gr. 2105 and Patmiacus 127, both of the 14th century[20].

The volume Choumnos sent to Manouelites was a more or less major publication of his works. However, there is evidence that Choumnos had circulated certain of his writings before he issued this major edition. His letters, for instance, comprised a separate book which he probably updated by adding new material from time to time[21]. We know that at some point he sent a collection of his letters to his son John, the *parakoimomenos tes megales sphendones*, along with a copy of his treatise Περὶ τοῦ Ἀέρος, an extant work which is mentioned more than once in his correspondence[22]. The number of letters contained in this collection is unknown. But from the accompanying letter we learn that Choumnos had begun to work on a collection at the suggestion of one of his friends, and that in the collection were included two types of letters – "laconic" and "atticizing". His correspondence transmitted by Parisinus gr. 2105 and Patmiacus 127 also retains these two categories. Obviously Choumnos must have begun working on his letters some time before he wrote to his son John. The circulation of this collection seems to coincide with the composition of the discourse Περὶ τοῦ Ἀέρος. Both of these were sent to John Choumnos as newly composed work[23]. That by this time Choumnos had made a certain selection from his personal files and had issued a book of letters is shown in Epist. 92.

Writing to a friend whose name he fails to mention in the superscription, he requests his opinion about the letters (γράμματα) he was sending him[24]. From a letter to Phakrases (Epist. 9), we learn that Nikephoros Choumnos submitted to the Emperor Andronikos II his discourse Περὶ τοῦ Ἀέρος along

---

[19] Πρὸς τὸν ἐραστὴν σὲ τῶν ἐμῶν λόγων τὸ βιβλίον πέμπω. Ἔστι δὲ τὰ μὲν αὐτοῦ ἐκ τῶν τῆς φιλοσοφίας σπουδασμάτων κατὰ λόγους ἐμοὶ πονηθέντα φυσικούς ... τὰ δ' εἰσὶ τεχνουργήματα καὶ σκιρτήματα, εἰπεῖν, ῥητορικῆς ἐν συμβουλαῖς, ἐν ἐγκωμίοις, ἐν δίκαις ... τὸ δὲ λοιπὸν τοῦ βιβλίου πληροῦσιν ἐπιστολαί. J. Fr. Boissonade, Anecdota Nova. Paris 1844, 1.

[20] Papatriantaphyllou-Theodoride, 18–19. 42ff. 107ff.

[21] Choumnos' Ep. 144 (167–168 Boissonade) implies that the scribe Demetrios Kabasilas had prepared a βιβλίον of his works. Papatriantaphyllou-Theodoride 213–215.

[22] Ep. 4 (5 Boissonade); the discourse Περὶ τοῦ Ἀέρος has been published by J. Fr. Boissonade, Anecdota Graeca III. 392–397.

[23] Ἔχεις ἰδού, μετὰ τοῦ περὶ τοῦ ἀέρος λόγου, καὶ τὰς ἐπιστολὰς αἷς μήπω συνεγένου, αὐτοσχεδίους τοῦτόν τε καὶ ταύτας, χθὲς καὶ πρότριτα συχνὰς ἄλλας ἐπ' ἄλλαις ἐπὶ ταῖς αὐταῖς ὑποθέσεσιν ἐξειργασμένας ... ep. 4 (5, 1–4 Boissonade). For the proposed chronology see Verpeaux, Choumnos 55.

[24] Ep. 92 (127, 10–26 Boissonade); Papatriantaphyllou-Theodoride 213.

with his treatise Περὶ Κόσμου καὶ τῆς κατ' αὐτὸν Φύσεως. To Theodoros Metochites he sent the discourse Περὶ τοῦ Ἀέρος, but this time accompanied by a sequel to his work, a "twin brother" as he characteristically called it (*Ἀντιθετικὸς πρὸς τοὺς πάλαι σοφούς · περὶ τοῦ αὐτοῦ καὶ τῆς αὐτῆς ἀπορίας ἑτέρως καὶ μὴ ταῦτα εἰρηκότας*)[25]. A copy of the sequel to the Περὶ Ἀέρος he sent to his son John[26], and to his daughter Eulogia he sent a series of unspecified discourses which may have included the same text[27]. Various other treatises were sent for criticism to others as well. For instance, to the *hypatos ton philosophon* Kyprianos, he sent his philosophical work Ὅτι μήτε ὕλη πρὸ τῶν σωμάτων[28]. The same work is mentioned in two letters to Theodoros Metochites[29], who upon reading them, praised Choumnos' philosophical thoughts and his writing style[30]. He also wrote to the brothers Michael and John Gabras requesting their literary judgement on certain Λόγοι which, however, are not specified[31]. Elsewhere he refers to some encomiastic scholia he had received from Theodoros Xanthopoulos for some of his works (Epist. 32). Similarly he asked Theodoros Metochites to give his opinion on some of his works (Epist. 133). From Metochites' reply we conclude that he had received a series of compositions written most likely before 1321 (Epist. 134), that is the year the two men became involved in a literary quarrel[32]. The draft of an unspecified work composed in a state of anger and sent for corrections to Theodoros Xanthopoulos may be linked to a polemical treatise directed against Metochites[33]. If this is the case, the letter to Xanthopoulos must be dated between 1322–1326. Last, among the recipients of his works was the Emperor Andronikos II, to whom we have already referred. He sent to him, along with Epist. 126, two poetical compositions dedicated to the memory of his son-in-law, prince John († 1308), the

---

[25] Ep. 40 (50 Boissonade); cf. Anecdota Graeca III 398–406. I. Ševčenko, Études sur la polémique entre Théodore Métochites et Nicéphore Choumnos (*Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae. Subsidia* 3. Brussels 1962, 11–16.

[26] Ep. 41 (51 Boissonade).

[27] Ep. 157 (179 Boissonade).

[28] Ep. 42 (51–52 Boissonade). For the text of the discourse see Boissonade, ibid. 191–201; L. Benakis, Νικηφόρου Χούμνου, Περὶ τῆς ὕλης καὶ τῶν ἰδεῶν. *Φιλοσοφία* 3 (1973) 339–381, esp. 361–379.

[29] Ep. 37–38 (45–48 Boissonade).

[30] Ep. 39 (48–50 Boissonade).

[31] Ep. 30 (35–36 Boissonade); also ep. 31 (36, 1–3 Boissonade). For Michael Gabras' letter requesting Choumnos' works and his response upon receiving them, see G. Fatouros, Die Briefe des Michael Gabras (ca. 1290–1350). (*WBS* 10, 2). Vienna 1973, 159–162.

[32] Ševčenko, Polémique 19; Papatriantaphyllou-Theodoride 214.

[33] Ep. 145 (168 Boissonade). The discourse is published by Boissonade, Anecdota Graeca III, 365–91.

husband of his daughter Eulogia. These poetic monodies have not survived[34]. Surviving however is the discourse Περὶ λόγων κρίσεως καὶ ἐργασίας he sent to the Emperor along with Epist. 151[35].

Choumnos' correspondence gives us a brief but informative account of the circulation of his works among a select group of intellectuals at this time. He mentions only once the holdings of his personal library. The borrowing or lending of books is not a major theme in his letters. He had owned a mansucript of Aristotle's Meteora, together with a commentary of Alexander of Aphrodisias. The manuscript was not a good copy. The script was poor and the text was marred by many scribal errors. Choumnos lent this poor manuscript to the *protobestiaria* Theodora, wife of the *protobestiarios* Mouzalon, upon her request[36]. In his two letters to her regarding the request, Choumnos gives the impression that he hardly owned any books[37].

His interest in the works of his contemporaries is witnessed by only a few of his letters. He appears impressed by some rhetorical works of the *protasekretis* Leon Bardales. He wrote him that he had been discussing with others his Λόγοι, and that he was interested in receiving a letter from him in order to form an idea of his style in epistolography[38]. Bardales readily complied to this request, and as was expected, won Choumnos' admiration (Epist. 78). Of course, it does not come as a surprise that there are only two letters devoted to the works of Metochites. Epist. 133 discusses a βιβλίον τῶν λόγων, which Metochites had sent to Choumnos for criticism. Choumnos responded with an enthusiastic letter full of praise. With the same messenger he seems to have sent also some of his compositions, because in his letter he asks Metochites to give him his opinion of the writings he had sent. The second letter (Epist. 91) does not contain in the superscription the name of the addressee. It was sent to a friend who was in a position to procure for him a recent work of Metochites. The letter was written before the quarrel of the two men, but for some reason Choumnos did not wish to request the work directly from the author.

Michael Gabras

Marc. gr. Z 446 (Coll. 902) preserves only a part of the actual correspondence which Michael Gabras carried on during his life. A contemporary of

[34] Papatriantaphyllou-Theodoride 213–14. Surviving is his funeral oration dedicated to the memory of his son-in-law; Boissonade, Anecdota Graeca I, 306–12.

[35] See Boissonade, Anecdota Graeca III, 356–64.

[36] Ep. 76 (91–93 Boissonade); esp. ibid. 92, 16ff.

[37] Ep. 77 (93–94 Boissonade).

[38] Ep. 75 (88–91 Boissonade); esp. ibid. 90, 20ff.

Choumnos and Metochites, with both of whom he appears to have come in contact, he began around 1327 to collect his letters in volumes in order to facilitate his readers. At first he had estimated that the publication of his entire correspondence would require four volumes[39]. A note written in his own handwriting in the Marcianus (f. 1^r) records his intention to publish his letters in six volumes. The note implies that Gabras lived long enough to see his letters increase in numbers as time went by. His notes and corrections in the manuscript suggest that he had the opportunity to review this part of his correspondence before he gave it to others to read[40]. Surprisingly, the number of letters in which he discussed the collection he was preparing is small. There are only five letters referring to this subject.

His first selection, bound in a volume, was sent to his friend in Philadelpheia, Manuel Gabalas. The accompanying letter in which he stated his plan for a four volume edition was the last one in the volume (Epist. 175)[41]. Gabalas must have kept the volume for a considerable time before he was asked to return it (Epist. 301). Some time later, he received the second volume. The accompanying letter informed him that a third would soon be forthcoming (Epist. 365). However, a third volume is nowhere mentioned in Gabras' surviving letters. Epist. 365 completed the so-called second volume of his letters. Another of his correspondents who received the first volume was Gregory, Metropolitan of Dyrrhachium (Epist. 419). Also Dermokaites, one of his admirers, received part of the correspondence, but we do not know exactly which letters (Epist. 450).

From these few inferences we certainly cannot draw any conclusions on the circulation of Gabras' letters. Perhaps the task of preparing copies for distribution was too costly, and this alone may have prevented him from presenting his collected letters to a wider circle of readers. But from his less extensive works, we establish that there was a genuine interest among his addressees for his compositions in general. Their interest suggests that they shared similar literary tastes, and they read, copied and passed on to others his various writings.

Let us consider a work of his which is mentioned in a large number of letters. It is a prayer (εὐχή) which he composed on behalf of someone else, as he himself admits in several of his letters. The text of this prayer does not survive, but from his correspondence we see that he sent it to various friends

[39] Ep. 175 (I 105; II 288–89 Fatouros).

[40] S. Kourouses, Μανουὴλ Γαβαλᾶς εἶτα Ματθαῖος Μητροπολίτης Ἐφέσου (1271/2–1355/60). Athens 1972, 6–7. 82–84.

[41] Ibid.

and aquaintances. It appears that he had been commissioned to write it by a certain court official, the *epi tou bestiariou* Zeianos, around the year 1322 (Epist. 272). Gabras had agreed, and after some time he sent him the text hoping that his addressee would find the prayer acceptable (Epist. 276). Is this the same prayer that Gabras later sent to his friends? We cannot be absolutely sure, but the evidence points to it. The first to receive the text of the εὐχή after Zeianos was Manuel Gabalas, who was himself the author of a similar work[42]. Gabalas, upon receiving Gabras' text, commented that it was a new kind of literature[43], and he eventually tried himself to write one ἐπὶ καινῷ τινι τρόπῳ[44]. At any rate, Gabras eventually maintained that he had been the sinner begging for God's forgiveness and that he had been ashamed to confess it at the beginning (Epist. 432. 436). A note attached to Epist. 272 tells us that the letters which Gabras wrote concerning the text of the prayer and its circulation among his friends comprised a special volume[45]. There are at least forty letters about the sending of this work and his request to pass it on to others[46]. Another three letters mention his request to return his copy, either because the addressee had kept it too long or because he did not show any real interest[47]. From some he asked that his copy be returned in order to make corrections. In some cases, he informed his addressees that he was sending a corrected copy[48]. Among the recipients was the Emperor Andronikos II (Epist. 435). On that occasion Gabras wrote to a friend to make sure that the Emperor read his work (Epist. 438).

I have presented so far a summary of Gabras' efforts to publicize his collected letters and the text of an εὐχή. Worth mentioning also are some letters in which he mentions in a direct or indirect way certain of his writings, which do not occupy a prominent place in his correspondence. A monody written for the Emperor's son, the Despot John († 1307) is mentioned only in a letter to Maximos the monk (Epist. 23). A second funeral oration, this one dedicated to Michael IX, was sent to a monk named Chariton (Epist. 229) and to the nephew of the Emperor, Andronikos Asanes (Epist. 234). Similarly he sent an encomium dedicated to the Emperor Andronikos II, written at the beginning of his career as an author, to Manuel Gabalas (Epist. 49) and to John Zacharias (Epist. 52). Such works, monodies and encomia, were composed to be presented before an audience. We do not know whether Gabras had the opportunity to deliver these compositions before an audience. One of his orations dedicated to Andronikos was probably never read publicly because of the political situation. As he wrote to his friend Theodoros Xanthopoulos to whom he sent a copy of the oration, the circumstances did not allow him to praise the Emperor publicly (Epist. 281). A copy was, however, submitted to the Emperor[49]. The letter must date ca. 1322, and the adverse circumstances to which Gabras hinted must be linked to the political situation that prevailed in the capital during the civil war between Andronikos II and his grandson[50]. Be that as it may, a copy was sent to Basil Kabasilas (Epist. 284) and to various other scholars whom he addressed in a circular letter (τοῖς ἐλλογίμοις ἅπασι συνήθεσιν) (Epist. 286).

In another letter to Basil Kabasilas, the talk is about an encomium to the Emperor which Gabras was sending (Epist. 313). Is this a second encomium or a revised version of the same one? We cannot really decide[51]. The fact is that the encomium to the Emperor Andronikos II was circulated among the literati. John Staurakios, for example, one of his correspondents, chanced upon a copy which Gabras considered to be fairly accurate (Epist. 344).

His orations, including those he dedicated to the Emperor Andronikos II were collected and bound into a separate volume. But what exactly was included in this volume besides his oration to the Emperor is not specified. Besides the works I have mentioned above we encounter in his correspondence a variety of other rhetorical pieces which were also circulated among his friends. An encomium to his mother, for instance, is mentioned in a letter to George Lakapenos (Epist. 16), who showed a special interest in this particular composition. Similarly, an encomium to his father is mentioned in a letter to an unidentified student (Epist. 309). Furthermore, a discourse Περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας modelled on the rhetorical tradition of the Second

[42] Ep. 336 (II 532–33 Fatouros).

[43] Ep. 9, ed. D. Reinsch, Die Briefe des Matthaios von Ephesos im Codex Vindobonensis Theol. Gr. 174. Berlin 1974, 93–94; Kourouses, Gabalas 54.

[44] Ep. 25–26 (126–127 Reinsch); Kourouses, Gabalas 63–64; for Gabras' answer to these letters, see ep. 431 (II 664–65 Fatouros).

[45] Ep. 272 (II 429 Fatouros).

[46] Ep. 276. 336. 338. 342–343. 345. 361. 381. 388–389. 393. 395. 397. 402. 405. 409. 412–416. 423. 425. 429. 431. 435–436. 438–439. 441. 443–444. 446–447. 451. 453. 455. 457–459.

[47] Ep. 361. 374. 418.

[48] Ep. 393. 422–423. It is possible that Gabras may have written a supplement to this εὐχή or even a second version. To the Metropolitan of Melenikon (?) he sent first the εὐχή and then a supplement (Ep. 425. 429). To Manuel Gabalas he sent also what appears to be a second εὐχή (Ep. 457).

[49] Ep. 281 (I 25; II 439–40 Fatouros).

[50] Kourouses, Gabalas 36.

[51] Fatouros, Michael Gabras I 25 believes that it was not the same encomium as the one mentioned in ep. 281, 6; 284, 3 and 286, 2.

Sophistic is discussed in a letter to Manuel Gabalas (Epist. 54). This last work and the encomium to his mother must be considered among the first writings which established him as an author[52].

From the material I have presented it must by now have become quite clear that Michael Gabras wrote his letters and various discourses with a definite aim, their publication. The fact that there was a reading public for such works presupposes tastes and predilections similar to his. Let us consider now his efforts to publicize and circulate a religious oration of his brother John. We know that John Gabras was older than Michael and that he had began his career as a secretary in the imperial chancellery. He died in 1319. He was an educated man who had gained a reputation as an author in his own right[53]. After the death of his brother, Michael collected his writings, encouraged in this task by a certain Karbounes, an admirer of John (Epist. 190). Thus a volume was issued which Michael circulated among his friends and those of his brother. The contents of this volume are only partly known. From Gabras' writings we surmise that included were a prayer (εὐχή) and an oration dedicated to the feast of the Presentation (November 21st). It seems that these two works were the most important among John's writings. Zeianos, who must have had a special interest in collecting prayers, possessed a copy of John's text and had it bound into a book (Epist. 240). As for the oration, we know that the text had been edited by George Lampenos[54]. Today it survives in Paris. gr. 3010[55].

On the basis of Gabras' correspondence I have estimated that he sent the writings of his brother to more than thirteen potential readers[56]. As a rule, Gabras sent out a copy of John's works and expected that the addressee read it and then prepare a copy of his own[57]. Normally, he allowed some time before he asked for his copy back[58]. He also tried to arrange the oration to be read in Hagia Sophia on the day of the feast of the Presentation. A series of letters dating from ca. 1321–1326 document his efforts every year to gain permission from various church officials to have his brother's sermon read in the Great Church on the day of the feast[59]. Yet his two letters to the

[52] Ibid. I 25.
[53] Ibid. 20–21. 23; Kourouses, Gabalas 32. 37. 43–44.
[54] Ep. 236 (II 387, 7-12 Fatouros).
[55] BHG³ 1118 (i). The text is edited by Boissonade, Anecdota Graeca III 71–111.
[56] Ep. 188–190. 210. 222. 225. 236. 240. 290. 320. 355. 390. 414.
[57] See, for instance Ep. 225. 228 and 414.
[58] Ep. 191. 224. 248. 355.
[59] Ep. 241. 285. 320. 347–48. 355. 399; Kourouses, Gabalas 32–33.

megas sakellarios Kappadokes show that this request was not always granted (Epist. 247. 248).

Gabras, like so many others, had a genuine interest in books. A large number of his letters concern the borrowing and lending of books. Judging from his requests, he was mainly interested in getting hold of classical authors. The number of letters which he wrote requesting books is rather small, and indicative only of his interests in the classics. Significantly, the first letter in his collection, addressed to Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, concerns a Plato manuscript in the possession of the addressee. When Gabras finally got hold of it, it proved of no use to him because of its poor condition. He wrote of his disappointment to Xanthopoulos, and at the end he asked him to send instead a manuscript of Herodotos (Epist. 1). This mansucript, however, was at that time in the hands of someone else (Epist. 3). Gabras realized from the beginning that there was no hope of ever getting this work, and so he wrote to Xanthopoulos about his disappointment (Epist. 15). Between the two men there was a bond of friendship that made the borrowing of books possible (Epist. 2). Yet there must have been for several years either no need for borrowing from Xanthopoulos any books, or Gabras simply did not write any letters on this matter. Be that as it may, we see him again years later requesting from Xanthopoulos an Aelius Aristeides' manuscript (Epist. 266). The book, however, had been lent to someone else. But by chance, Xanthopoulos had in his possesion a second Aristeides, copied by the scribe Argyropoulos[60]. Gabras asked to have this particular manuscript on loan (Epist. 269), and as his next letter suggests, Xanthopoulos must have readily complied to his request (Epist. 270). Xanthopoulos must have been generous with his books, because Gabras kept the work for a considerable time before returning it, although he confessed that he never found the time to read the entire book (Epist. 303).

Gabras seems to have had a special interest in the works of Aelius Aristeides, because we see him asking for a manuscript of this author from Alexios Philanthropenos as well. At first he approached the son of the addressee who seems to have promised to supply him with the book. But the young Philanthropenos apparently did not keep his promise. So, Gabras wrote directly to Alexios Philanthropenos asking for the manuscript (Epist. 259). The elder Philanthropenos did not respond to his request, at least not right away (Epist. 260). From a second letter we learn that the

[60] Ep. 269 (II 427, 9 Fatouros).

manuscript was finally offered to him. Gabras, however, this time was somewhat hesitant to send his illiterate servant to take it (Epist. 326).

His interests in the works of Aelius Aristeides are never discussed in his letters. He appears, however, to have been in search of a good mansucript for some time. It is quite possible that he wanted to improve a manuscript of Aristeides in his possession. This can be assumed from his letter to Philippos Logaras, who had also owned an Aristeides manuscript. Gabras used his copy and made several corrections to the text (Epist. 449), on the basis, I assume, of a better mansucript which Gabras had at his disposal[61].

In his letters Gabras seldom enters into his personal life and affairs. So we know almost nothing about his style of life or material wealth. In many of his letters he complains about his poverty, but such a complaint cannot be taken at face value. Books were costly and one's library could be indicative of one's wealth. Concerning the holdings of his personal library we have few hints. That he possessed a good number of books goes without saying. We know that he was rich enough to possess a country house where he had stored some of his books. This house, he wrote to Theodoros Xanthopoulos, was once overrun by field mice. The mice proved a great nuisance, he remarked, because they overturned his belongings and even brought down his books from the shelves (Epist. 359). Yet only rarely does he write about the holdings of his library. On one occasion he mentions a Plutarch manuscript of his in need of repair which he could not repair, because he lacked the necessary parchment (Epist. 252). A second book, also in need of repair, is mentioned in a letter to George Xanthopoulos who wanted to borrow it. Gabras answered that if Xanthopoulos wanted the book, he should give glue to a certain binder named Lazaros in order to bind it (Epist. 221). On the other hand, we cannot explain how a man of his learning and piety did not possess Saint Paul's Epistles but had to borrow them from Demetrios Opsikianos (Epist. 337). However, he owned an Eusebios' manuscript which the monk Maximos needed to use. Gabras promised to send it, but he delayed sending it because the Emperor was using it (Epist. 275).

From these few examples we can hardly form an idea about the holdings of his library and his reading habits. I have mentioned earlier his interest in the classics and his search for certain authors. His interest in the works of his contemporaries is another issue that must be taken into consideration. Again there are only a few letters of his friends and of the leading intellectuals devoted to this theme. One cannot really argue on their evidence that

[61] Aelius Aristeides may have served as a model for Gabras for composing a work on dreams (περὶ ὀνειράτων); cf. FATOUROS, Michael Gabras I 26. 157; II 60 (ep. 424).

Gabras followed closely the literary production of his friends and of the leading intellectuals of his time. With more prominent men like Nikephoros Choumnos and Theodoros Metochites it is clear that he tried to establish contacts by reading and commenting upon their writings. From his friends – and here I can mention only three or four names at most – he simply requested their works. For instance, from Nikephoros Xanthopoulos he asked for his two monodies on Michael IX, one in prose, the other in verse (Epist. 29). Epist. 31 implies that at that time he had received only one. To Atzymes, who published posthumously the works of a certain scholar, he wrote to congratulate him on his editorial undertaking. He was particularly impressed by an oration to the Emperor composed by the unidentified author (Epist. 38). On the other hand, he felt disappointed by his friend Philippos Logaras who had not mentioned him in one of his works (Epist. 452). The two men, although still very young at that time, had agreed each one separately to write on a very grave matter – περὶ τῶν ἐσχάτων τοῦ βίου (Epist. 440)[62]. But it seems that Logaras did not acknowledge his indebtness to Gabras in his composition. With Manuel Gabalas (Matthew of Ephesos) also, one of his closest friends, he exchanged books and in one instance received an oration in honour of Saint John the Baptist[63].

The two most influential personalities of his time, Choumnos and Metochites, although not absent from his correspondence, do not figure prominently. The few letters he wrote to them suggest that there was not a regular correspondence between them. His elder brother John, who had closer ties with the imperial court, certainly knew them better. Epist. 98 to Choumnos concerns a request for certain of his orations. This request at first went unanswered. Eventually Choumnos responded to Gabras' wish and sent the works he had promised, accompanied by a letter addressed to John and Michael stating the underlying principles in his works[64]. Epist. 99 is the answer to Choumnos' letter and was written after the arrival of his writings. There are five letters addressed to Theodoros Metochites, but none bears his name in the superscription (Epist. 84. 105. 317. 322. 460). Gabras personally had erased his name (and not only his, but several of his correspondents) and replaced it with the title τινὶ τῶν δυνατῶν, because at the time of the edition of his letters he apparently did not wish to identify himself with the

[62] The discourse was also sent to Manuel Gabalas; ep. 30 (133–34 REINSCH); KOUROUSES, Gabalas 232–33.

[63] Ep. 2 (83 REINSCH); KOUROUSES, Gabalas 51–53; see also Gabras' response, ep. 301 (II 481–82 FATOUROS).

[64] See above, note 31.

strongest supporter of Andronikos II[65]. In his first letter (Epist. 84), he tells of his presence at a gathering where a sermon of Metochites dedicated to Saint Gregory of Nazianzus was presented. The letter is dated before 1315, and the work mentioned here probably was not a recent one. Most likely it was read on the day of the feast of the Great Cappadocian (January 25th), and the audience, as Gabras observed, was not in a position to follow the text. At the close of the letter Gabras took the opportunity to ask Metochites for financial help[66]. His next letter concerns also a discourse of Metochites, this one dedicated to the city of Constantinople (Epist. 105)[67]. His next two letters are about a philosophical treatise of the *megas logothetes*, among which a treatise Περὶ οὐρανοῦ is mentioned (Epist. 317. 322). When the two letters were written Gabras had not yet completed his reading. With Epist. 322 he returned the discourses asking Metochites once more for financial help.

We have followed closely Gabras' interest in books and his effort to make his writings known to the scholars of his time. No doubt there was a certain cost involved in preparing and sending copies of his writings. We know that he disliked copying his own works (Epist. 441), and he probably had to pay a scribe to do this work. He insisted upon accuracy and had little sympathy for ignorant scribes (Epist. 290. 404. 449). In his service he employed a servant whom, however, he hesitated to send to Philanthropenos in order to fetch an Aelius Aristeides manuscript for him (Epist. 326). Whether Gabras on that occasion was really concerned with the safety of the codex we cannot say. On two other occasions he did not hesitate to send his servant (the same one?) in a similar mission – to borrow from Demetrios Glykys a mansucript of Homer and another of Demosthenes. Only this time, he asked the addressee to provide his servant with a horse so that he would not have to cross the market on foot carrying the two valuable books (Epist. 100). Another time he sent his servant to Demetrios Opsikianos to fetch for him the Epistles of Saint Paul (Epist. 337). To be sure, the value of such works was relatively high, and their transportation entailed certain risks which Gabras obviously did not want to take, as Epist. 326 and 337 imply.

Gabras is one of the very few scholars who took such pains in making his works available to others. The question that may arise here is whether he

[65] Fatouros, Gabras I 61–62; Kourouses, Gabalas 20–23.

[66] Kourouses 20–21; the sermon of Metochites (*BHG*³ 726b) can be found in the Vind. Phil. gr. 95, f. 97ʳ–145ᵛ.

[67] Ibid. 22–23; Gabras means the Βυζάντιος (Vind. Phil. gr. 95, f. 233ᵛ–302ᵛ).

expected some kind of payment or gain from publishing and circulating his works. In his letters there are no hints or indications that he ever expected any payment or reward for his writings, although he was not shy in asking the powerful for financial help. Consequently, such an action on his part is not entirely inconceivable. On the contrary, by circulating his works he could make his case more dramatic, and his pleas for financial help more effective. In a sense this was the image he cultivated throughout his correspondence – that of an impoverished intellectual.

The evidence I have presented shows that our authors were mostly concerned with the promotion and circulation of their own compositions. They wrote and sent copies of their works to others who in turn copied them or passed them on. The preparation of several copies of the same work (as is the case with Gabras) involved a certain expense which poses the problem of financing. As of now, we cannot say whether the authors were paid for the books they were promoting, nor does the epistolographical evidence of this period help us to form an adequate idea about book sales. There are only two letters from this period in which this matter is discussed[68]. Another interesting aspect is that the borrowing of books in general (whether of classical or of ecclesiastical authors) takes second place. This in turn suggests that our authors had either good libraries of their own or that they had such easy access to the books they wanted to consult that they did not bother to write about them.

On the basis of the letters we have examined, we can also make some observations concerning the matter of readership or of potential readers. It has been suggested that books circulated among a very closely knit intellectual elite and that "at times when the empire flourished the number of readers in the capital who used books for purposes not directly connected with their profession can be reckoned in tens rather than hundreds"[69]. I am not so sure that the paucity of sources allows us to make such a statement. It seems that this assumption goes hand in hand with another one concerning the number of literati in Byzantium in the fourteenth century. The estimate made some years ago was quite small. They were reckoned to be about a hundred men during this century[70]. Although this number has been somewhat augmented in the meantime, it is hard to believe that the intellectual elite of Byzantium in the span of a century barely passed one hundred

[68] Hyrtakenos, ep. 11 (733 La Porte du Theil); Codex Upsaliensis Graecus 28, ed. G. H. Karlsson (*Bibliotheca Ekmaniana* 69). Stockholm 1981, 35–36.

[69] Wilson, Books and Readers in Byzantium 6.

[70] See above, note 5.

and fifty men. On the basis of epistolography alone we know that from the fourteenth century a good number of letter collections survive today. There are no less than eighty authors of letters whose network of correspondents – based on the available editions prior to 1978– include no less than three hundred sixty-eight persons[71]. The network of correspondents of the three authors we have examined extends to about one hundred fifty identified men. But this is not the real number, because from the one hundred seventy-two letters of Choumnos sixty-five are transmitted without the name of the addressee. The average correspondent was not illiterate or for that matter entirely alien to the ruling class. He may not have been an author or part of the intelligentsia. But who were members of this class? Only those whom we know wrote a book, a sermon or some kind of a pamphlet or clumsy verses? The average correspondent not only knew how to read and write some Greek, but certainly he was a potential reader as well. Sixty-seven of the one hundred fifty identified men in the three collections we have examined were recipients of a book, sermon or pamphlet. In a word, the evidence drawn from the texts we have examined, suggest that books circulated far more widely than has been previously believed. Books and various kinds of compositions were written or copied on cheap writing material. As such they were not a very expensive commodity in the fourteenth century compared to other periods when one had to rely almost exclusively on parchment.

SUMMARY OF THE CORRESPONDENCE

Theodoros Hyrtakenos
(93 letters, 28 addressees, 6 authors, 10 titles, 6 recipients)

Author – Title	Recipient	Sender	Source-Epist.
Aristotle, Title unspecified	Metochites	Choniates	11
N. Choumnos			
Περὶ Ψυχῆς		N. Choumnos	5–7
Περὶ τοῦ ὅτι μηδὲν ἀδύνατον	Hyrtakenos	N. Choumnos	91
N. Choumnos, Title Unspecified	Hyrtakenos	N. Choumnos	86
B. Glykys, *Ekphrasis*	Hyrtakenos	B. Glykys	87
Homer, Odyssey	Loukites	Hyrtakenos	56
Hyrtakenos, Discourse on the Theotokos Akatamachetos	Pepagomenos	Hyrtakenos	51
lambic Verses	Loukites/ G. Galesiotes	Hyrtakenos	37. 52

[71] The estimates are based on the lists of K. Arseni-Pouskouleli, Inventaire des épistoliers byzantins du quatorzième siècle (Thèse pour le Doctorat de Troisième Cycle, Université de Paris I). Paris 1978.

Author – Title	Recipient	Sender	Source-Epist.
Logos	Phialites	Hyrtakenos	25
Metochites, Title unspecified	Hyrtakenos	Th. Metochites	18

Nikephoros Choumnos
(172 letters, 26 addressees, 4 authors, 14 titles, 14 recipients)

Author – Title	Recipient	Sender	Source-Epist.
Aristotle, *Meteora*; commentary by Alexander of Aphrodisias	Theodora Mouzalena	N. Choumnos	76
Leon Bardales, *Logoi*	N. Choumnos	L. Bardales	75
N. Choumnos			
Collected works (rhetorical, philosophical, letters)	Manouelites	N. Choumnos	1
Collected works	Dem. Kabasilas	N. Choumnos	144
Letters	John Choumnos	N. Choumnos	4
Letters	Anonymous	N. Choumnos	92
Περὶ τοῦ ἀέρος	John Choumnos	N. Choumnos	4
Περὶ τοῦ ἀέρος	Metochites	N. Choumnos	40
Περὶ τοῦ ἀέρος	Phakrases, Andronikos II	N. Choumnos	9
Περὶ Κόσμου	Phakrases/ Andronikos II	N. Choumnos	9
Ἀντιθετικὸς πρὸς τοὺς πάλαι σοφοὺς	Th. Metochites	N. Choumnos	40
Ἀντιθετικὸς πρὸς τοὺς πάλαι σοφοὺς	John Choumnos	N. Choumnos	41
Ὅτι μήτε ὕλη πρὸ τῶν σωμάτων	Kyprianos	N. Choumnos	42
Ὅτι μήτε ὕλη πρὸ τῶν σωμάτων	Th. Metochites	N. Choumnos	37. 38. 39
Πρὸς τοὺς δυσχεραίνοντας (?)	Th. Xanthopoulos	N. Choumnos	145
Περὶ λόγων κρίσεως καὶ ἐργασίας	Andronikos II	N. Choumnos	151
Poems on the death of Prince John († 1308)	Andronikos II	N. Choumnos	126
Logoi	Eul. Choumnaina	N. Choumnos	157
Logoi	Michael and John Gabras	N. Choumnos	30
Logoi	Th. Xanthopoulos	N. Choumnos	32
Logoi	Metochites	N. Choumnos	133
Th. Metochites			
Βιβλίον τῶν Λόγων	N. Choumnos	Th. Metochites	133
Λόγοι	N. Choumnos	Anonymous	91

Michael Gabras
(462 letters, 111 addressees, 18 authors, 38 titles, 53 recipients)

Author – Title	Recipient	Sender	Source-Epist.
Anonymous, Title unspecified	G. Xanthopoulos	M. Gabras	221
Anonymous, Λόγος εἰς βασιλέα (?)	M. Gabras	M. Atzymes	38
Aelius Aristides, Title unspecified	M. Gabras	N. Xanthopoulos	266. 269. 270. 303

Aelius Aristides, Title unspecified	M. Gabras	A. Philanthropenos	259. 260. 326
Aelius Aristides, Title unspecified	M. Gabras	Ph. Logaras	449
N. Choumnos, *Logoi*	M. & J. Gabras	N. Choumnos	98. 99
Demosthenes, *Logoi*	M. Gabras	Demetrios Glykys	100
Eusebios, Title unspecified	Maximos of Philippopolis	M. Gabras	275
John Gabras			
Βίβλος τῶν λόγων	Karbounes	M. Gabras	190. 191
Βίβλος τῶν λόγων	M. Gabalas	M. Gabras	189
Βίβλος τῶν λόγων	G. Xanthopoulos	M. Gabras	222. 224. 228
Βίβλος τῶν λόγων	Circular letter	M. Gabras	225
Βίβλος τῶν λόγων	Andr. Kabasilas	M. Gabras	390
Βίβλος εὐχῶν	Zeianos	M. Gabras	240
Εἰς τὴν Εἴσοδον τῆς Θεοτόκου	Lampenos	M. Gabras	236
Εἰς τὴν Εἴσοδον τῆς Θεοτόκου	B. Sophos	M. Gabras	188. 285. 348
Εἰς τὴν Εἴσοδον τῆς Θεοτόκου	Kappadokes	M. Gabras	210. 241. 247. 248
Εἰς τὴν Εἴσοδον τῆς Θεοτόκου	To a youth	M. Gabras	290
Εἰς τὴν Εἴσοδον τῆς Θεοτόκου	M. Koutales	M. Gabras	320. 347. 399
Εἰς τὴν Εἴσοδον τῆς Θεοτόκου	To a townsfolk	M. Gabras	414
Εἰς τὴν Εἴσοδον τῆς Θεοτόκου	Trikanas	M. Gabras	335
Michael Gabras			
Βιβλίον γραμμάτων (1st vol.)	M. Gabalas	M. Gabras	175. 301
Βιβλίον γραμμάτων (2nd vol.)	M. Gabalas	M. Gabras	365
Βιβλίον γραμμάτων (1st vol.)	Gregory of Dyrrhach.	M. Gabras	419
Βιβλίον γραμμάτων	Dermokaites	M. Gabras	450
Εὐχαί	Zeianos	M. Gabras	272. 276
Εὐχαί	M. Gabalas	M. Gabras	336. 457
Εὐχαί	Ph. Logaras	M. Gabras	338. 455
Εὐχαί	N. Gregoras	M. Gabras	342
Εὐχαί	M. Neokaisarites	M. Gabras	343
Εὐχαί	Circular letter	M. Gabras	345
Εὐχαί	B. Sophos	M. Gabras	361
Εὐχαί	Trikanas	M. Gabras	381. 423
Εὐχαί	Th. Xanthopoulos	M. Gabras	388
Εὐχαί	Andr. Zarides	M. Gabras	389
Εὐχαί	Magistros	M. Gabras	393
Εὐχαί	Koutales	M. Gabras	395. 420
Εὐχαί	Kaloeidas	M. Gabras	397
Εὐχαί	Anonymous	M. Gabras	402
Εὐχαί	N. Xanthopoulos	M. Gabras	405
Εὐχαί	G. Pepagomenos	M. Gabras	409

Εὐχαί	Gregory of Dyrrhach.	M. Gabras	412
Εὐχαί	Th. Phialites	M. Gabras	413
Εὐχαί	To townsfolk	M. Gabras	414
Εὐχαί	M. Philes	M. Gabras	415
Εὐχαί	A friend	M. Gabras	416
Εὐχαί	Metr. (?) of Melenikon	M. Gabras	425. 429
Εὐχαί	Andronikos II	M. Gabras	435
Εὐχαί	Monks of Vatopedion	M. Gabras	436
Εὐχαί	I. Zacharias	M. Gabras	439
Εὐχαί	B. Antiocheites and monks	M. Gabras	441
Εὐχαί	Bourdes	M. Gabras	443
Εὐχαί	Pepagomenos	M. Gabras	444
Εὐχαί	Gregory of Bulgaria	M. Gabras	447
Εὐχαί	Joseph	M. Gabras	451
Εὐχαί	Maximos of Philippopolis	M. Gabras	453
Εὐχαί	Makarios	M. Gabras	458
Εὐχαί	M. Strategios	M. Gabras	459
Λόγος ἐπὶ μητρί	G. Lakapenos	M. Gabras	16
Λόγος εἰς τὸν πατέρα	A student	M. Gabras	309
Περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας	M. Gabalas	M. Gabras	54
Περὶ τῶν ἐσχάτων τοῦ βίου	M. Gabalas	M. Gabras	(30 Matth. Ephes.)
Περὶ τῶν ἐσχάτων τοῦ βίου	Ph. Logaras	M. Gabras	440
Περὶ τῶν ἐσχάτων τοῦ βίου	A friend	M. Gabras	402
Βιβλίον ὀνειράτων	A. Zarides	M. Gabras	424
Μονῳδία εἰς υἱὸν τοῦ βασιλέως (Despot John, a. 1307)	Maximos the Monk	M. Gabras	23
Λόγος εἰς βασιλέα ἐξ ἀνθρώπων γεγονότα (Michael IX, a. 1320)	Chariton	M. Gabras	229
Λόγος εἰς βασιλέα ἐξ ἀνθρώπων γεγονότα (Michael IX, a. 1320)	A. Asanes	M. Gabras	234
Λόγος εἰς βασιλέα, I	M. Gabalas	M. Gabras	49
Λόγος εἰς βασιλέα, I	I. Zacharias	M. Gabras	52
Λόγος εἰς βασιλέα, II	Th. Xanthopoulos	M. Gabras	281
Λόγος εἰς βασιλέα, II	B. Kabasilas	M. Gabras	284
Λόγος εἰς βασιλέα, II	Circular letter	M. Gabras	286
Λόγος εἰς βασιλέα, III	B. Kabasilas	M. Gabras	313
Λόγος εἰς βασιλέα, III	I. Staurakios	M. Gabras	344
Herodotos	M. Gabras	N. Xanthopoulos	1. 3. 15
Homer	M. Gabras	D. Glykys	100
Ph. Logaras			
Λόγος περὶ τῶν ἐσχάτων τοῦ βίου	M. Gabras	Ph. Logaras	452

Matthew of Ephesos		Matthew of Ephesos	
Εἰς τὸν Ἰωάννην τὸν Πρόδρομον	M. Gabras		304
Εὐχή	M. Gabras		(25 Matth. Ephes.)
Plato	M. Gabras	N. Xanthopoulos	1
Th. Metochites			
Εἰς τὸν ἅγιον Γρηγόριον τὸν Θεολόγον	M. Gabras	Unknown	84
Ἐγκώμιον Κωνσταντινουπόλεως	M. Gabras	Th. Metochites	105
Περὶ Οὐρανοῦ	M. Gabras	Th. Metochites	317. 322
Plutarch, Title unspecified	Unknown	Unknown	252
St. Paul, Epistles	M. Gabras	Dem. Opsikianos	337
N. Xanthopoulos, Μονῳδία εἰς τὸν παῖδα τοῦ βασιλέως	M. Gabras	N. Xanthopoulos	29. 31
Alexios Raoul, Title unspecified	M. Gabras	A. Raoul	227

TOTAL (for the three authors)
727 letters
150 identified addressees (= network of correspondence), who belong more or less to the same period
28 authors of books – classical/religious or contemporary
62 different titles
67 recipients of books

SALVATORE LILLA / ROM

EINE NEUE (ZUM TEIL EIGENHÄNDIGE) HANDSCHRIFT DES NIKEPHOROS GREGORAS (VAT. GR. 2660)*

Mit vier Tafeln

Der Codex Vat. gr. 2660, der in meinem Katalog der Codices Vat. gr. 2648–2661 beschrieben ist[1], enthält außer der griechischen Übersetzung eines Briefes von Papst Johannes XXII. und einigen Schriften von Nikephoros Chumnos auch einige Werke von Nikephoros Gregoras; von diesen ist das Leben des Patriarchen von Konstantinopel Antonios Kauleas (f. 19ʳ–34ᵛ, 1ʳ–2ᵛ) ein Autograph des Gregoras, wie aus einem Vergleich zwischen der Schrift der Blätter 19ʳ–34ᵛ, 1ʳ–2ᵛ und anderen Autographen des Gregoras deutlich hervorgeht. Obwohl entsprechend den Regeln der Kataloge der Vatikanischen Bibliothek meine Beschreibung alle den Vat. gr. 2660 betreffenden Fragen ausführlich behandelt, halte ich es für angebracht, auch in dieser Zeitschrift die Fachgelehrten im Bereich der Byzantinistik auf diesen Codex aufmerksam zu machen, der vielleicht einigen von ihnen entgehen könnte.

Der Vat. gr. 2660, Papier, ca. 220 × 150 mm, 100 Blätter (zwei weitere Blätter aus dem 19. Jh. finden sich am Anfang und am Ende, zwischen dem Einband und dem ersten bzw. letzten Blatt), kommt, wie die Codices Vat. gr. 2658 und 2659, aus dem Collegium Romanum der Jesuiten[2]. Er ist aus

* Prof. H. Hunger und Prof. O. Kresten sind freundlich meiner Bitte nachgekommen, diesen kurzen Beitrag in das *JÖB* aufzunehmen. Frau Dr. Chr. Grafinger vom Österreichischen Historischen Institut in Rom hat den deutschen Text sorgfältig durchgelesen. Ihnen allen möchte ich hier meinen tief empfundenen Dank aussprechen.

[1] S. Lilla, Codices Vaticani Graeci 2648–2661 (*Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae* 4). Das Erscheinen der Miscellanea 4, die wie die vorigen zu der Reihe *Studi e Testi* gehören, ist für Anfang 1991 vorgesehen.

[2] Das geht aus dem am oberen Rand von f. 11ʳ geschriebenen Besitzvermerk hervor: *Collegii Romani Soc. Iesu.* Der gleiche Besitzvermerk ist auch in den Codices Vat. gr. 2658 und 2659 vorhanden; diese Codices zeigen allerdings auch einen anderen Besitzvermerk, *ex Bibliotheca Mureti*, der im Vat. gr. 2660 nicht aufscheint. Die alten Signaturen *N 74*, *N 75*, *N 76*, die in diesen drei Codices auf den an die Innenseite des oberen Einbanddeckels angeklebten Zettel geschrieben sind, beziehen sich auf die Bibliothek des Collegium Romanum (unsere Handschrift hat einen Pappeinband aus dem 19. Jh.). Die jetzigen Codices Vat. gr. 2658–2660 wurden im Mai 1983 von P. E. Lamalle zusammen mit 52 lateinischen Hand-

zwei Teilen verschiedenen Alters zusammengesetzt: Während die Blätter 1^{r}–2^{v}, 11^{r}–34^{v}, 45^{r}–100^{v} auf die erste Hälfte des 14. Jhs. zurückgehen, sind die Blätter 3^{r}–10^{v}, 35^{r}–44^{v} in der zweiten Hälfte des 15. Jhs. anzusetzen. Das geht aus den Wasserzeichen hervor[3]. Die Blätter sind hie und da versetzt; durch eine eingehende Kontrolle sowohl der Texte wie auch der Lagenzählung ist es aber wohl möglich, ihre ursprüngliche Ordnung wiederherzustellen: 11^{r}–34^{v}, 1^{r}–2^{v}, 3^{r}–10^{v}, 35^{r}–44^{v}, 45^{r}–76^{v}, 85^{r}–92^{v}, 77^{r}–84^{v}, 93^{r}–100^{v}. Dieser Ordnung werde ich in meiner Analyse folgen, die zeigen wird, daß sie die richtige ist. Der Inhalt der Handschrift ist folgender:

1 (11^{r}–13^{r}) Griechische Übersetzung des Briefes von Papst Johannes XXII. an Franciscus de Camerino, Bischof von Bosforos, und Riccardus Anglicus, Bischof von Cherson, über die Einheit zwischen der lateinischen und der griechischen Kirche (*inc.* ὑψηλοῖς πράγμασιν ἡ ἡμετέρα διάνοια συνεχῶς ἐνασχολουμένη; *des.* χαριέντως καὶ ἀντιληπτικῶς τούτων ἀνθέξεται). Das lateinische Original ist sowohl im Reg. Av. T. 44, f. 574^{a} wie auch im Reg. Vat. T. 105, f. 398 Num. 1339 vorhanden[4] und wurde zuerst von O. Raynaldi, dann von A. L. Tàutu ediert[5]. Der Brief, der am 4. August 1333 in Avignon geschrieben wurde[6], findet sich bei G. Mollat angegeben[7].

2 (13^{r}–34^{v}, 1^{r}–2^{v}, 3^{r}–10^{v}, 35^{r}–44^{v}) Nikephoros Gregoras: (13^{r}–17^{v}) Monodia in obitum magni logothetae Metochitae (*PG* 148, 672 C–677 D, in Buch X, Kap. 2 der Historia byzantina von Nikephoros); f. 18^{r-v} leer außer zwei kurzen Notizen (vielleicht Federproben) zweier späterer Hände (14. oder 15. Jh.) auf der Recto-Seite: Νικηφόρου τοῦ Γρηγορᾶ περὶ τῶν ἐγχορίων τοῦ / ἐπὶ

schriften (jetzt Vat. lat. 15067–15118) in die Vatikanische Bibliothek eingebracht; s. darüber A. M. Piazzoni–P. Vian, Manoscritti Vaticani latini 14666–15203, Catalogo sommario (*StT* 332). Città del Vaticano 1989, XVII A. 7.

[3] Es ist möglich, drei Wasserzeichen zu erkennen: [1]Turm (z. B. f. 11 + 18, 13 + 16, 46 + 51, 53 + 60, 63 + 66, 71 + 74, 87 + 90, 95 + 98; Briquet 15852, Gênes 1334–1336); [2]Schlüssel (z. B. f. 22 + 23, 1; Briquet 3808, Reggio d'Emilie 1336); [3]Berg (z. B. f. 4 + 9, 6 + 7, 37 + 42, 38 + 41, 39 + 40; Briquet 11659, Landshut 1467, München 1467–68, Vicenza 1474).

[4] Mein Kollege Dr. P. Vian hat mir bei der Auffindung des lateinischen Originals freundlich geholfen.

[5] O. Raynaldi, Annales ecclesiastici ab anno MCXCVIII. Lucae 1750, 555, Num. XIX; A. L. Tàutu, Acta Ioannis XXII (1317–1334) e registris Vaticanis aliisque fontibus ... (*Pontif. Commiss. ad redig. cod. iuris canon. orient. Fontes Series* III, Bd. VII/2). 1952, 249–251, Num. 134.

[6] Die Datierung des lateinischen Originals *II nonas augusti* ist in unserer griechischen Handschrift irrtümlich mit μηνὶ αὐγούστῳ θ' übersetzt worden. Die Übersetzung der folgenden Worte, τῷ τῆς ἀρχιερωσύνης ἡμῶν ἔτει ιζ', ist dagegen richtig.

[7] G. Mollat, Jean XXII (1316–1334), Lettres communes analysées d'après les registres dits d'Avignon et du Vatican, Paris 1932, 191, Num. 60898.

τὰς αὐτάς. – (19^{r}–34^{v}, 1^{r}–2^{v}) Vita Antonii Cauleae, Patr. Constant. (*BHG*[3] 139b). Infolge der nach f. 2^{v} vorhandenen Lücke ist der Text am Ende verstümmelt: Er erstreckt sich vom Anfang εἰ δὲ καὶ θνητὴν ἔσχε τὴν φύσιν ὁ χρόνος καὶ πάντων ἐστὶ πατήρ bis πάντα λύκον πονηρὸν ἀπέλαυνες ὡς πόρρω [... (vgl. die Codices Monac. gr. 10, S. 71–97, 16 und Angel. gr. 82, f. 31^{v}–42^{v}, 27–28)[8]. Nur einige Zeilen am Ende des Textes sind also verloren gegangen: Sie entsprechen den Zeilen 16–30 der S. 97 des Codex Monac. gr. 10 und den Zeilen 28–32 von f. 42^{v} sowie 1–7 von f. 43^{r} des Angel. gr. 82. Daß ursprünglich f. 1^{r} dem f. 34^{v} unmittelbar folgte, wird dadurch bewiesen, daß f. 34^{v} καὶ τοῖς φυσικοῖς endet und f. 1^{r} ὁμοίως ἀνεχόμενοι πάθεσιν anfängt; vgl. die Codices Monac. gr. 10, S. 94, 6–7 und Angel. gr. 82, f. 41^{r}, 32–41^{v}, 1. Zwischen f. 1^{v} und f. 2^{r} ist keine Lücke vorhanden, denn f. 1^{v} endet ἐπεὶ δὲ τὴν τελευτήν und f. 2^{r} beginnt τοῦ τροφέως ἐπύθετο; vgl. die Codices Monac. gr. 10, S. 95, 25 und

[8] Die *BHG* gibt zwei verschiedene Fassungen des Lebens des Antonios Kauleas an: während die erste (*BHG* 139), die mit den Worten οὐκ ἦν ἄρα τῶν προλαβόντων καλῶν εἰς πίστιν μὴ πάλιν τὸν χρόνον beginnt, auf den wahrscheinlich im 10. Jh. lebenden Nikephoros Philosophos zurückgeht (s. H.-G. Beck, Kirche und theologische Literatur ... München 1959, 563 und A. 3 mit dem Hinweis auf Ehrhard), ist die zweite (*BHG* 139b, *inc.* εἰ δὲ καὶ θνητὴν ἔσχε τὴν φύσιν ὁ χρόνος) eine der hagiographischen Schriften des Gregoras. Die in den Acta Sanctorum Febr. II 623–629 und in *PG* 106, 181–200 gedruckte lateinische Übersetzung (*inc. fieri ergo non poterat ut eorum qui in fide prius praeclari constiterunt non rursus tempus*) bezieht sich auf die erste Fassung (*BHG* 139). S. auch V. Laurent, Nicéphore Grégoras, in: Dictionn. de Théol. Cathol. XI/1, 462 und J. L. van Dieten, Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte, Erster Teil (*Bibliothek der Griechischen Literatur* 4). Stuttgart 1973, 56. R. Guillands Angabe (Essai sur Nicéphore Grégoras. Paris 1926, XXXI; s. auch 174), die diese Fassung zu den Werken des Nikephoros Gregoras zählt, ist also falsch (auf Guillands Fehler haben Laurent und van Dieten, a. O., aufmerksam gemacht). Ebenso falsch ist Guillands Angabe der Migne-Spalten, 177–182 statt 181–200 (denselben Fehler wiederholen leider Laurent und van Dieten, a. O.). Dagegen wird die zweite Fassung (*BHG* 139b) sowohl von L. Allacci, De Symeonum scriptis diatriba. Parisiis 1664, 87 (= *PG* 114, 83 D) wie auch von J. Boivin, Nicephori Gregorae opera, *PG* 148, 48 C dem Nikephoros Gregoras richtig zugeschrieben. Die *BHG* 139b verweist auf C. van de Vorst–H. Delehaye, Catalogus codicum hagiographicorum Graecorum Germaniae Belgii Angliae. Bruxellis 1913, 94 und 228; in diesem Werk, 94, wird der Codex Monac. gr. 10 des 16. Jhs. angegeben. Der von van de Vorst und Delehaye S. 228 angegebene Codex 192 der Bibliotheca Bollandiana ist eine auf das 17. und 18. Jh. zurückgehende Abschrift des Monacensis. Guilland, a. O. 174 und Laurent, a. O., machen einen weiteren Codex namhaft, den Angel. gr. 82, f. 31^{v}–43^{r} des 16. Jhs. Ich konnte den Text des Monacensis auf Grund der von der Vatikanischen Bibliothek für mich besorgten Reproduktionen der betreffenden Blätter kontrollieren. In diesem Codex folgt die Numerierung nicht den Blättern, sondern den Seiten. In ihm und im Angel. gr. 82 erscheint die Fassung *BHG* 139b zwischen anderen Schriften des Nikephoros Gregoras (was den Monac. betrifft, s. van de Vorst–Delehaye, a. O.). Den endgültigen Beweis, daß sie aus der Feder von Nikephoros Gregoras stammt, liefert der Codex Vat. gr. 2660, in dem sie eigenhändig ist.

Angel. gr. 82, f. 42^{r}, 13. – (3^{r}–10^{v}, 35^{r}–44^{v}) Sermo in S. Theophanonem (*BHG*^{3} 1795). Kritische Ausgabe von E. Kurtz, *Mém. de l'Acad. impér. des sc. de St. Pétersbourg*, VIIIe Série, 3, 2 (1898) 25–45. Daß die Blätter 35^{r}–44^{v} nach f. 10^{v} anzusetzen sind, zeigt der Vergleich zwischen dem Text am Ende von f. 10^{v} und am Anfang von f. 35^{r}: f. 10^{v} endet καὶ βλέμματος χλιδῶσα, f. 35^{r} beginnt θρύψις ἐκόσμει τὴν ὥραν (Kurtz, a.O. 34, 19–20). f. 44^{v} leer.

3 (45^{r}–100^{v}) Nikephoros Chumnos: (45^{r}–61^{v}) Briefe (es handelt sich um die Briefe 20, 16, 46–59, 45, 17, 43–44, 18, 96–97, 1, 21, 98–120, 22–25, 28, 26, 121, 27, 122, 5, 123, 4, 40 in der Ausgabe von I. F. Boissonade, Anecdota nova. Parisiis 1844). – (61^{v}–66^{v}) Sermo consolatorius ad filiam (*PG* 140, 1437–1449). – (67^{r}–69^{v}) Sermo consolatorius ad amicum (Boissonade, Anecdota graeca V. Parisiis 1833, 289–296). – (69^{v}–72^{r}) De aere (Boissonade, a.O. III. Parisiis 1831, 392–397). – (72^{r}–100^{v}) Weitere Briefe (es handelt sich um die Briefe 41, 124–127, 29, 128–130, 6, 132, 131, 133–137, 7–9, 30–35, 2–3, 36–39, 42, 60–72 in der Ausgabe von Boissonade, Anecdota nova)[9]. Daß die ursprüngliche Ordnung der Blätter 45^{r}–76^{v}, 85^{r}–92^{v}, 77^{r}–84^{v}, 93^{r}–100^{v} war, geht aus dem Vergleich zwischen dem Text der Handschrift und dem Text der Ausgabe hervor: f. 76^{v} endet οὐδὲ τὸ μέν, f. 85^{r} beginnt ἐν τῷδ' εἶναι (Boissonade, Anecdota nova, 151, 3); f. 92^{v} endet περιφανὴς αἰσχύνη, f. 77^{r} beginnt καὶ τοῦ λοιποῦ (a.O. 37, 22); f. 84^{v} endet καὶ δαπανῶν, f. 93^{r} beginnt σβεννύμενον (a.O. 67, 20).

Was die Lagenverhältnisse und die Lagenzählung betrifft, hat eine Hand vor der zweiten Hälfte des 15. Jhs. (wahrscheinlich nicht dieselbe, die den Text der f. 3^{r}–10^{v}, 35^{r}–40^{v}, 42^{r}–44^{v} geschrieben hat)[10] alle Lagen der heutigen Handschrift in der Mitte des unteren Randes der ersten Seite numeriert (die zwei verschiedenen Bestandteile des Codex wurden also in dieser Zeit zusammengebunden). Mit der einzigen Ausnahme der aus f. 19^{r}–26^{v} bestehenden Lage sind die griechischen Nummern (die sich von λγ' bis με' erstrecken) noch vollständig oder zum Teil erhalten.

Es ist möglich, in der Handschrift fünf Hände zu unterscheiden:

1. (erste Hälfte des 14. Jhs.): f. 11^{r}–17^{v}[11];

[9] Die genaue Angabe der die einzelnen Briefe enthaltenden Blätter der Handschrift und der entsprechenden Seiten der Ausgabe befindet sich in meinem Katalog. Ich habe es für unnötig gehalten, sie hier zu wiederholen.

[10] F. 41^{r-v} ist von einer anderen zeitgenössischen Hand geschrieben (s. auch unten). Dieses Blatt gehört zur Lage λη' der zweiten Hälfte des 15. Jhs. (s. auch unten und oben, A. 3).

[11] Auf Grund des Wasserzeichens [1] (s. oben, A. 3) kann man die Vermutung wagen, daß f. 11^{r}–17^{v} um die Jahre 1334–1336 geschrieben wurden, also kurz nach der Abfassung des lateinischen Originals des päpstlichen Briefes, der wie gesagt (s. oben), auf das Jahr 1333 zurückgeht.

2. (Nikephoros Gregoras): f. 19^{r}–34^{v}, 1^{r}–2^{v};
3. (erste Hälfte des 14. Jhs.)[12]: f. 45^{r}–100^{v} (vergrößerte Form der Buchstaben ο, σ, ω, was in den Schriften vom Ende des 13. und vom Anfang des 14. Jhs. besonders häufig vorkommt)[13];
4. (zweite Hälfte des 15. Jhs.): f. 3^{r}–10^{v}, 35^{r}–40^{v}, 42^{r}–44^{v};
5. (zweite Hälfte des 15. Jhs)[14]: f. 41^{r-v}.

Daß die zweite, f. 19^{r}–34^{v}, 1^{r}–2^{v} erscheinende Hand tatsächlich die des Nikephoros Gregoras ist, kann man durch einen eingehenden Vergleich mit einigen der von I. Ševčenko angegebenen Autographen des Nikephoros beweisen[15]. Zum Vergleich wähle ich die Recto-Seite von f. 19, deren Reproduktion ich beigefügt habe (Abb. 2).

1. Buchstabe γ: ἀντεισάγει f. 19^{r} Z. 11, vgl. z. B. Νικαγόραν Vat. gr. 1086 f. 2^{v} (Ševčenko, Taf. 5, Z. 3).
2. Buchstabe ζ: ζημιῶν f. 19^{r}, Z. 15, χαρίζεσθαι f. 19^{r}, Z. 16, vgl. z. B. ὀνομάζει Vat. gr. 1086, f. 2^{v} (Ševčenko, Taf. 5, Z. 2); Ζήνων Heidelberg. Pal. gr. 129, f. 37^{v} (Ševčenko, Taf. 8, Z. 3).
3. Verknüpfung αρ: φθαρέντων f. 19^{r}, Z. 8, vgl. z. B. μαρτυρεῖ Vat. gr. 116, f. 231^{r} (Ševčenko, Taf. 1 rechts, Z. 3); ἀπαρχάς Vat. gr. 116, f.231^{r} (Ševčenko, Taf. 1 rechts, Z. 8 rechts); δήμαρχοι Heidelberg. Pal. gr. 129, f. 37^{v} (Ševčenko, Taf. 8, Z. 20 rechts).
4. Ligatur ελ: ἐπανελθών f. 19^{r}, Z. 7, vgl. z. B. ἐλθών Heidelberg. Pal. gr. 129, f. 37^{v} (Ševčenko, Taf. 8, Z. 6 rechts).
5. Ligatur ερ: σήμερον f. 19^{r}, Z. 7, τέρψεως f. 19^{r}, Z. 14, εὐεργεσιῶν f. 19^{r}, Z. 16, vgl. z. B. δεύτερος Heidelb. Pal. gr. 129, f. 37^{v} (Ševčenko, Taf. 8, Z. 3); σήμερον Heidelberg. Pal. gr. 129, f. 37^{v} (Ševčenko, Taf. 8, Z. 10).
6. Ligatur ευ: εὐεργεσιῶν f. 19^{r}, Z. 16, vgl. z. B. ὑφεδρεύουσι Vat. gr. 116, f. 231^{r} (Ševčenko, Taf. 1 rechts, Z. 5);

[12] Das Wasserzeichen ist dasselbe, das f. 11^{r}–17^{v} erscheint (s. oben, A. 3, Wasserzeichen [1]).

[13] Manchmal sind auch α, β, ει, ευ und φ vergrößert; s. darüber insbesondere H. Hunger, Antikes und mittelalterliches Buch- und Schriftwesen, in: Geschichte der Textüberlieferung I. Zürich 1961, 101–102; Die sogenannte Fettaugen-Mode in griechischen Handschriften des 13. und 14. Jahrhunderts. *Byz. Forsch.* 4 (1972) 105–113.

[14] S. oben, A. 3 und A. 10.

[15] I. Ševčenko, Some Autographs of Nicephorus Gregoras, in: Mélanges G. Ostrogorsky II = *ZRVI* 8, 2 (1964) 435–450.

εὑρίσκει Marc. gr. 325, f. 9r (Ševčenko, Taf. 7, Z. 10 links).

7. συν: συνεχέσι f. 19r, Z. 12, vgl. z. B. Συνέσιος Vat. gr. 116, f. 230v (Ševčenko, Taf. 1 links, Z. 6), f. 231r (Ševčenko, Taf. 1 rechts, Z. 1); συνασπίζοντες Vat. gr. 1086, f. 151r (Ševčenko, Taf. 4, Z. 2).

Der Vat. gr. 2660 ist also aus drei Gründen wichtig: Er muß den schon bekannten, von I. Ševčenko und P. Canart angegebenen Autographen des Nikephoros Gregoras hinzugefügt werden[16], bietet den eigenhändig geschriebenen, fast vollständig erhaltenen Text des Lebens des Antonios Kauleas dar, der jetzt auf Grund dieses Autographs ediert werden kann[17], und enthält die griechische Übersetzung eines lateinischen Briefes von Papst Johannes XXII., die vielleicht die Spezialisten im Bereich der byzantinischen Geschichte des 14. Jhs. interessieren wird[18].

[16] Außer den Codices Vat. gr. 165, Vat. gr. 1086, Vat. gr. 1365, Marc. gr. 325, Heidelberg. Pal. gr. 129 (s. die Tafeln 1–8) macht Ševčenko a. O., 446, weitere Handschriften namhaft: Paris. gr. 1276, 1776, 2003; Vat. gr. 164, 1085, 1087, 1095; Marc. gr. 312. P. Canart, Codices Vaticani graeci, Codices 1745–1962, I. In Bibl. Vat. 1970, 568–570 hat auf das Vorhandensein der Hand des Nikephoros Gregoras sowohl am oberen Rand von f. 218r wie auch in f. 220r–225r, 226r–228v des Vat. gr. 1898 aufmerksam gemacht.

[17] Wie aus dem Wasserzeichen 2 hervorgeht (s. oben, A. 3), muß dieses Werk von Nikephoros Gregoras um das Jahr 1336 verfaßt worden sein. Nur die letzten Zeilen des Textes, die in unserem Codex verloren gegangen sind, müssen mit Hilfe des Monac. gr. 10 und des Angel. gr. 82 ediert werden. Einige Exzerpte sind von A. Jahn, Anecdota graeca theologica. Lipsiae 1893, 74–75 ediert worden (s. *BHG* 139b und van Dieten, a. O., vgl. oben, A. 8). Leider war mir Jahns Werk nicht zugänglich.

[18] Aller Wahrscheinlichkeit nach wurde dieser Text von Nikephoros Gregoras bei der Abfassung von Kap. 8 des Buches X seiner Historia byzantina berücksichtigt; am Anfang dieses Kapitels weist er auf die Adressaten des Briefes ausdrücklich hin: τῷ δ' ἐφεξῆς ἔτει (ἔτι *PG* 148) ἧκον ἐκ τῆς παλαιᾶς ʽΡώμης ἐπίσκοποι δύο, ἀπεσταλμένοι παρὰ τοῦ πάππα, διαλεξόμενοι περί τε εἰρήνης καὶ ὁμονοίας τῶν ἐκκλησιῶν (*PG* 148, 701 C 8–D 1; s. auch die A. 76–77).

ERNST GAMILLSCHEG / WIEN

NIKOLAOS PACHYS, EIN KOPIST AUS DEM UMKREIS DES BARTOLOMEO ZANETTI

Mit vier Tafeln

Die Identifizierung von Kopisten auf Grund der subskribierten Handschriften erlaubt es, die spärlichen Angaben der Unterschriften oder Notizen durch Hinweise aus dem Oeuvre der Handschriftenschreiber zu präzisieren und so auch Angaben zur Biographie zu gewinnen[1]. Am Beispiel des Nikolaos Pachys soll gezeigt werden, wie unser Bild der Lebensumstände des Schreibers durch eine genauere Analyse seines Schaffens an Konturen gewinnt.

Im September 1539 schloß Nikolaos Pachys die Abschrift eines Teiles des Par. gr. 2152 ab; auf Grund des Duktus werden im 2. Band des Repertoriums der griechischen Kopisten vier weitere Manuskripte – alle mit medizinischem Inhalt – aus der Feder dieses Schreibers angeführt[2]. Durch die Zusammenarbeit mit Konstantinos Mesobotes[3], dessen Aktivität im zweiten Viertel des 16. Jhs. in Padua, Venedig und Bologna bekannt ist, können wir auch Nikolaos in Oberitalien, wohl im Kreis der Griechen von Venedig, lokalisieren. Einen Hinweis darauf gibt uns nicht nur der Umstand, daß Nikolaos Pachys für Guillaume Pellicier, Bischof von Montpellier und Gesandten des Königs von Frankreich in Venedig, tätig war[4]. Im Register der griechischen Gemeinde von Venedig ist außerdem für die Jahre 1534–1559

[1] Vgl. etwa E. Gamillscheg, Zu Kopisten des 16. Jahrhunderts. Der Schreiber Johannes Chonianos (Choniates). *JÖB* 29 (1980) 279–288.

[2] E. Gamillscheg–D. Harlfinger, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600 [im folgenden zitiert: *Rep.*]. 2. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Großbritanniens. A. Verzeichnis der Kopisten. Wien 1989, 161 (Nr. 435). In diesem Lemma ist statt Par. 2151 zu schreiben: Par. 2151, 1–47v.

[3] *Rep.* II 161 (Nr. 435) bzw. 123 (Nr. 315) für den Par. gr. 2164. Zu Konstantinos Mesobotes siehe v. a. *Rep.* I 124f. (Nr. 224) mit Angaben zur Biographie.

[4] A. Palau, Les copistes de Guillaume Pellicier, évêque de Montpellier (1490–1567). *Scrittura e Civiltà* 10 (1986) 224 und 199 mit dem Hinweis darauf, daß der Großteil der Codices für den Bischof im Zeitraum 1539–1542 angefertigt wurde; a. O. 229 wird der Par. gr. 2152 – allerdings mit Fragezeichen – mit dem Manuskript Nr. 64 des Pellicier gleichgesetzt.

eine *Alezandra Pachi* belegt, Gattin eines Nikolaos, *ditto chalogiero*[5]. Wenn der Kopist Nikolaos Pachys mit dem Gatten der Alexandra Pachys identisch ist, dessen Beiname Kologeros überliefert wird, war er seit 1534 verheiratet und ist daher vor 1520 geboren[6].

Zusätzlich zu den im Repertorium genannten Manuskripten konnten weitere Handschriften von der Hand unseres Schreibers gefunden werden. Es handelt sich hier um die Codices eines Mitarbeiters aus dem Atelier des Bartolomeo und Camillo Zanetti[7], dessen Schrift trotz gewisser Varianten mit dem Duktus des Nikolaos Pachys in Übereinstimmung gebracht werden kann. Vor einer Liste der Handschriften soll der paläographische Vergleich einer Schriftprobe des Anonymus mit einer Seite aus dem signierten Par. gr. 2152 die Zuweisung bestätigen (Taf. 1 und 2). In manchen Fällen wird auf andere Manuskripte oder andere Seiten aus dem Parisinus verwiesen.

Folgende Ligaturen und Buchstabenformen sind nach H. Hunger[8] für den Duktus des Nikolaos Pachys charakteristisch: das Beta mit größerer unterer Schlinge, ein schmales, nach links geöffnetes Xi, Tau mit der oberen Haste in der Fähnchenform; ferner die Ligaturen ερ, ην mit Eta in der Minuskelform, παρ mit diagonal nach oben gezogener Haste des Pi und σα bzw. τα mit Involvierung des Alpha in den Halbkreis des vorangehenden Buchstabens.

Taf. 1 und Taf. 2 aus dem Par. gr. 2151, f. 33ʳ bzw. Basil. F. I. 8b, f. 184ʳ zeigen folgende Einzelbuchstaben und Ligaturen:

Beta: Taf. 1, Z. 13 λαβοῦσα; Taf. 2, Z. 3 προβαλλόμενος
Zeta: Taf. 1, Z. 1 ζ′; Taf. 2, Z. 7 μειζόνων
Theta: Taf. 1, Z. 15 καθαρτικοῦ; Taf. 2, Z. 8 τἀγαθοῦ
Xi: Taf. 1, vorl. Z. ἐξ; Taf. 2, Z. 14 ἀξιοῖ
Pi: Taf. 1, Z. 14 πρός; Taf. 2, Z. 7 πρόβλημα
Tau: Taf. 2, Z. 10 τῶν; für den Par. sei auf die Tafel im Repertorium verwiesen: Z. 6 τῆς

[5] Ph. Mauroeide, Συμβολὴ στὴν ἱστορία τῆς ἑλληνικῆς ἀδελφότητας Βενετίας στὸ ΙΣΤ′ αἰώνα. Athen 1976, 177 mit Edition der Notiz. *Chalogiero* entspricht dem griechischen καλόγηρος und ist in diesem Kontext wohl als zweiter Familienname zu werten. Zum Familiennamen Παχύς vgl. *PLP* IX 22 198–22 204 für die Träger dieses Namens aus der spätbyzantinischen Epoche; zu den Vertretern des Namens Καλόγηρος vgl. *PLP* V 10 519–10 523.

[6] Nach A. Schminck, Art.: Ehe. Byzantinisches Reich. *Lexikon des Mittelalters* 3 (1986) 1642 betrug das Mindestalter für die Ehe in Byzanz 14 Jahre beim Mann.

[7] Zum Atelier der Zanetti siehe Annaclara Cataldi Palau, Une collection de manuscrits grecs du XVIᵉ siècle. *Scriptorium* 43 (1989) 54f.

[8] H. Hunger, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. 2. Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Großbritanniens. B. Paläographische Charakteristika. Wien 1989, 163 (Nr. 435).

γάρ: Repertorium, letzte Z.; Taf. 2, 5. Z. v. u.
δια: Taf. 1, Z. 16 διαμένουσα; Taf. 2, Z. 3 διαλεχθῆναι
ερ: Taf. 1, Z. 1 περί; Taf. 2, Z. 6 περί
ευ: Taf. 1, Z. 3 σκευασίαν; Taf. 2, Z. 12 δευτέρου
ην: Taf. 1, letzte Z. τήν; für den Anonymus sei auf den Oxon. St. John's Coll. 32 (f. 259ᵛ, letzte Z.: τήν) verwiesen
κα: Taf. 1, Z. 7 καί; Taf. 2, 9. Z. v. u. καί
λο: Taf. 2, Z. 4 προβαλλόμενος; Repertorium, Z. 4 λόγῳ
σα: Taf. 1, Z. 10 λειώσας; für den Anonymus sei auf den Oxon. St. John's Coll. 32 (f. 259ᵛ, 3. Z. v. u.: ἐπιχειρίσαντες) verwiesen
τα: Taf. 1, Z. 3 ταῦτα; Taf. 2, 6 Z. v. u. ὄντα

Die Übereinstimmung der Buchstabenformen, etwa die identische Schreibung von περί oder διά, erlauben die Identifizierung des Zanetti-Mitarbeiters mit Nikolaos Pachys. Unserem Kopisten können außerdem die Manuskripte von der Hand eines weiteren Anonymus, der den Oxon. Holkh. gr. 105 und den Cant. St. John's Coll. A 6 geschrieben hat[9], zugewiesen werden. Wir finden folgende Buchstabenformen und Ligaturen im Cant. auf p. 9 (Taf. 3), manche auch im Oxon.:

Beta: Z. 4 διετρίβομεν
Zeta: Z. 7 ἀναζητήσαντα
Theta: Z. 3 θειότητος
Xi: Z. 17 δόξαις
Pi: Z. 8 πανθ'
Tau: Z. 3 θειότητος
γάρ: letzte Zeile
δια: 6. Z. v. u. διαβρέχειν
ερ: Z. 4 ἑσπέραν
ευ: Z. 8 χρησιμεύει
ην: 4. Z. v. u. τήν
κα: Z. 5 καθώς
λο: Holkh. gr. 105, f. 1ʳ Sp. 2, Z. 27 λόγων
σα: Z. 8 ὅσα

Trotz der Unterschiede im Gesamteindruck, die vielleicht auf geringere kalligraphische Ambitionen des Schreibers zurückzuführen sind, weist auch

[9] Eine Schriftprobe dieses Kopisten findet sich bei M. Wittek, Album de paléographie grecque. Gent 1967, Nr. 57. Der abgebildete Bruxellensis B.R. 11 337–41 mit Johannes Aktuarios ist allerdings durch die Identifizierung des Anonymus mit Nikolaos Pachys in das 2. Viertel des 16. Jhs. zu datieren.

im Fall dieses Anonymus der paläographische Befund auf eine Identität mit Nikolaos Pachys.

Eine Übersicht der nun für unseren Schreiber ausgewiesenen Handschriftenproduktion soll deutlich machen, in welchem Milieu Nikolaos Pachys tätig war.

1. *Basil. F. I. 8b (gr. 50)*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel
Olympiodoros
Nikolaos Pachys schreibt f. 184–209; außerdem finden wir ab f. 209 die Hand des Arnold Arlenius[10], von dem im Abschnitt des Nikolaos Marginalien stammen (z. B. f. 184^{r}). In der Handschrift werden zwei Datierungen überliefert: Nikolaos Murmuris[11] datiert auf f. 103^{v} mit dem 9. Juli 1543, ein häufig anzutreffender Mitarbeiter des Zanetti-Ateliers auf f. 181^{v} mit dem 16. Maimakterion (September) 1546[12].

Nach Harlfinger sind im Basileensis ein Anker (Harlfinger, Ancre 55), belegt 1545–1546, und eine Buchstabenkombination (Lettres 66), datiert 1543 anzutreffen[13].

2. *Brux. 11 337–341*[14]: Pergament, 16. Jh. 2. Viertel
Johannes Aktuarios

3. *Cant. St. John's Coll. A 6 (gr. 6)*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel
Oreibasios
Als Wasserzeichen ist eine Armbrust nachzuweisen, sehr ähnlich der Arbalète 66 bei Harlfinger.

4. *Oxon. Holkham gr. 105*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel
Lexikon zur Edition des Athenaios (Venedig 1514)
Als Wasserzeichen findet sich ein Anker des Typs Mošin 327 (1525–1535)[15].

5. *Oxon. St. John's Coll. 32*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel
Eusebios

[10] *Rep.* I 42 (Nr. 28).

[11] Zum Kopisten vgl. *Rep.* I 164 (Nr. 314bis); siehe auch PALAU, a. O. 212 und 228.

[12] Zur Verwendung der attischen Monatsnamen in Byzanz und in der Renaissance vgl. V. GRUMEL, La chronologie. Paris 1958, 177 mit den Konkordanzen des Georgios Pachymeres und des Theodoros Gazes. Nach Pachymeres entspricht der Maimakterion dem Juni, nach Gazes dem September; in der Renaissance war wohl die Tabelle des Gazes in Verwendung. Zum anonymen Mitarbeiter des Zanetti siehe die Bemerkungen S. 290–292.

[13] Zitiert nach D. und Johanna HARLFINGER, Wasserzeichen aus griechischen Handschriften. Lfg. 1–2. Berlin 1974–1980. Im Register III werden auch die Codices angeführt, die mit den abgebildeten Marken identische Wasserzeichen aufweisen.

[14] Zugewiesen auf Grund der Abbildung bei WITTEK, a. O.

[15] V. MOŠIN, Anchor Watermarks. Amsterdam 1973.

Von Nikolaos Pachys stammen f. 252–458; Valeriano Albini schrieb f. 1–218^{v}, Bartolomeo Zanetti f. 221–246^{v} Mitte. Außerdem finden wir Marginalien von der Hand des Arnold Arlenius im Teil des Valeriano Albini[16].

In der von Bartolomeo Zanetti kopierten Partie ist als Wasserzeichen folgender Typ nachzuweisen: Harlfinger, Arbalète 66 (1536).

6. *Par. gr. 587*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel
Makarios Aigyptios
Nikolaos Pachys schrieb f. 41–172^{v}, von Johannes Mauromates stammen f. 174^{v}–280[17].

Die Wasserzeichen dieses Manuskriptes erlauben eine genauere Datierung. Wir finden folgende Marken: Harlfinger, Arbalète 66 (1536) für Nikolaos Pachys und Harlfinger, Flèche 24 (1542) für Johannes Mauromates.

7. *Par. gr. 1886*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel
Themistios
Von der Hand des Nikolaos sind f. 182–219; außerdem kopierte Konstantinos Mesobotes f. 41–91.

8. *Par. gr. 2151*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel
Rufus von Ephesos, Oreibasios
Nikolaos schrieb den Teil f. 1–47^{v}.

9. *Par. gr. 2152*: Papier, 1539 (22. September)
Moschion, Rufus von Ephesos
Von Nikolaos Pachys stammt der Abschnitt f. I–33, die Unterschrift finden wir auf f. I^{r}, geschrieben in Majuskel: Νικόλαος Παχὺς ἔγραψα ἔτους αφλθ σεπτε(μβρίου) κβʹ[18].

Als Wasserzeichen findet sich nach Palau im Codex ein Hut[19].

10. *Par. gr. 2164*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel
Galenos
Nikolaos schrieb f. 91–258; weitere bekannte Kopisten in diesem Manuskript sind Konstantinos Mesobotes (f. 3–90^{v}) und Johannes Severos Lakedaimonios (f. 259–314^{v})[20].

11. *Par. gr. 2165*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel
Galenos

12. *Par. gr. 2170*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel
Galenos

[16] *Rep.* I 44 (Nr. 31) für Bartolomeo Zanetti; a. O. 173 (Nr. 336) für Valeriano Albini.

[17] *Rep.* II 98 (Nr. 229).

[18] Abgedruckt bei PALAU, a. O. 224.

[19] PALAU, a. O. 229 mit dem Hinweis auf das Filigran „Chapeau" ähnlich Briquet 3453 (1521).

[20] *Rep.* II 104 (Nr. 241).

Nikolaos Pachys verdanken wir f. 248–257; von Konstantinos Mesobotes stammen f. 1–63^{v}.

13. *Vat. gr. 287*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel

Oreibasios

Das Wasserzeichen dieses Manuskriptes ist ähnlich Harlfinger, Flèche 18 (1540).

14. *Vat. Ottob. gr. 27*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel

Konzilsakten (Nicaenum II)

Nikolaos Pachys schreibt f. 1–218^{v}, weitere Abschnitte sind von der Hand des Petros Karnabaka (f. 221–291^{v}.317–401)[21] und Gentien Hervet (f. 316^{v})[22].

Das Wasserzeichen, ein Kreis vom Typ Harlfinger, Cercle 52 (1548), erlaubt für den Teil des Nikolaos Pachys eine Datierung in die späten Vierzigerjahre des 16. Jhs.

15. *Vat. Ottob. gr. 28*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel

Konzilsakten (Constantinopolitanum III)

Von Nikolaos stammen f. 167–393.

Das Filigran (Harlfinger, Cercle 52) deutet auf die späten Vierzigerjahre des 16. Jhs. als Entstehungszeit: Der Typ ist 1546–1548 datiert. Wir finden das selbe Wasserzeichen im Vat. Ottob. gr. 20 von der Hand des Petros Karnabaka[23].

16. *Vat. Ottob. gr. 90*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel

Philostratos

Nikolaos Pachys schrieb f. 86–98; in anderen Abschnitten des Codex finden wir Johannes Mauromates (f. 1–39^{v}), Petros Karnabaka (f. 62–64^{v}.70–78^{v}), Arnold Arlenius (f. 66–69 und Marg. 40.62–64^{v}) und den Anonymus aus dem Basileensis (f. 40–61^{v}).

Das Filigran auf f. I, Pfeile sehr ähnlich Harlfinger, Flèche 22 (1549), gibt einen Hinweis auf die Entstehungszeit des Codex.

17. *Vat. Ross. 720 (gr. 6)*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel

Johannes Chrysostomos

Im Codex finden wir als Wasserzeichen eine Armbrust ähnlich dem Typ Harlfinger, Arbalète 65 (1534) und zwei gekreuzte Pfeile ähnlich Harlfinger, Flèche 23 (1540).

18. *Vind. Phil. gr. 74*: Papier, 16. Jh. 2. Viertel

Plethon

[21] *Rep.* I 177 (Nr. 346).

[22] *Rep.* I 49 (Nr. 47).

[23] Zum Kopisten vgl. *Rep.* I 177 (Nr. 346) bzw. II 173 (Nr. 474).

Von Nikolaos Pachys stammen die f. 39–51, mit Marginalien von der Hand des Arnold Arlenius, der auch f. 1–34 geschrieben hat[24].

Im Abschnitt des Nikolaos findet sich als Wasserzeichen eine Armbrust, sehr ähnlich Harlfinger, Arbalète 66 (1536).

Aus dieser Liste ergibt sich klar ein inhaltlicher Schwerpunkt[25] in der Buchproduktion des Nikolaos Pachys: Acht der achtzehn Manuskripte enthalten medizinische Autoren, wobei Galenos mit drei Codices hervorzuheben ist. Drei Handschriften überliefern Werke der spätantiken und byzantinischen Philosophie (Themistios mit der Aristotelesparaphrase, Olympiodoros sowie Plethon), der Rest verteilt sich auf Theologie, Konzilsakten und klassische Literatur. Hinzuweisen ist auf den Oxon. Holkh. gr. 105 mit einem Sachregister zur Edition des Athenaios[26] (Venedig, bei Aldus Manutius 1514)[27].

Die in den Codices nachzuweisenden Kopisten gehören zu den Griechen, die im zweiten Viertel des 16. Jhs. in Venedig tätig waren: Wir finden Bartolomeo Zanetti[28], Johannes Mauromates[29], Konstantinos Mesobo-

[24] *Rep.* I 43 (Nr. 28).

[25] Hier ist die Frage nicht leicht zu entscheiden, ob es sich bei diesen Präferenzen des Kopisten um seinen persönlichen Geschmack oder um die Wahl der Auftraggeber handelt.

[26] Zur Überlieferungsgeschichte des Athenaios vgl. Graecogermania. Griechischstudien deutscher Humanisten. Hrsg. v. D. Harlfinger (u. a.). Wolfenbüttel 1989, 218–221 mit Hinweis auf einen Codex dieses Autors aus der Feder des Jakob Aurelius Questenberg. Vielleicht ist das Oxforder Manuskript mit der Vorbereitung der Neuausgabe des Athenaios (Basel 1535, von Jakob Bedrot aus Straßburg) in Beziehung zu bringen; der Oxon. wäre dann in den Beginn der Tätigkeit des Nikolaos Pachys zu datieren, wofür auch das Wasserzeichen der Handschrift spricht (s. oben S. 286). Zu Jakob Questenberg vgl. *Rep.* II 87 (Nr. 193) mit Literatur.

[27] Zur Ausgabe siehe E. Legrand, Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs aux XVe et XVIe siècles. I. Paris 1885, 121 f. (Nr. 43) mit Hinweis auf die Mitarbeit des Markos Musuros. Es fällt auf, daß ein Codex aus der Hand des Nikolaos Pachys (Par. gr. 587) aus dem Besitz des Giovanni Francesco d'Asola (Asulanus) stammt, des Sohnes des Andrea d'Asola, des Schwiegersohnes und Nachfolgers des Aldus Manutius in der Leitung der Druckerei. Zu Andrea und Giovanni Francesco d'Asola vgl. M. E. Cosenza, Biographical and bibliographical dictionary of the Italian humanists and the world of classical scholarship in Italy, 1300–1800. V. Boston 1962, 152 und 153.

[28] Zum Kopisten siehe *Rep* I 44 (Nr. 31) und II 41 (Nr. 45) mit Literatur. Palau, Copistes 230–231 stellt auf zwei Tabellen kodikologische Elemente der Handschriften des Bartolomeo Zanetti zusammen und datiert die für Giovanni Francesco d'Asola geschriebenen Manuskripte vor 1542, die für Pellicier kopierten Codices dagegen in den Zeitraum 1539–1542.

[29] *Rep.* I 98–99 (Nr. 171) und II 98 (Nr. 229). Im Zuge der Arbeiten für den dritten Band des Repertoriums konnten zahlreiche Manuskripte aus dem Fonds Ottoboni der Bibliotheca Vaticana gefunden werden, die von Johannes Mauromates stammen.

tes[30], Nikolaos Murmuris[31] und Petros Karnabaka[32]. Interesse verdient der Umstand, daß Arnold Arlenius[33] in zwei Fällen (Basil. F. I. 8b und Vind. Phil. gr. 74) die Abschrift des Nikolaos annotierte.

Durch die Ergebnisse der Untersuchungen zu den einzelnen Manuskripten können wir unsere Kenntnisse zur Biographie des Nikolaos Pachys wesentlich erweitern: Er ist unter die Kopisten zu zählen, die im Umkreis des Bartolomeo Zanetti tätig waren; seine Wirkungszeit kann durch die Wasserzeichen und durch den datierten Parisinus mit dem zweiten Viertel des 16. Jhs. (vielleicht: ca. 1535–1550) präzisiert werden. Bedeutend ist auch der Umstand, daß wir einen weiteren Schreiber kennen, der als Mitarbeiter des Bartolomeo Zanetti bezeichnet werden kann.

Abschließend soll noch das Oeuvre des Anonymus vorgestellt werden, der mit Nikolaos Pachys im Basileensis und im Vat. Ottob. gr. 90 zu finden ist. Eine Schriftprobe aus dem Vat. Ottob. gr. 70, f. 132^{r} (Taf. 4) zeigt den Textabschluß mit Datierung. Auffällig sind die wellenförmigen Ligaturen κα, τα, φϑ oder φο (Z. 5 καί, Z. 2 μεταβολῆς, Z. 1 φϑορᾷ, Z. 3 κυκλοφορητικοῦ).

Datierte Codices dieses Schreibers stammen aus den Jahren 1545 und 1546: Im *Oxon. Auct. T. 1.3 (Misc. gr. 181)* (Kommentare zu Gregorios von Nazianz) steht die Datierung auf f. 190^{v} (in Majuskel nach dem Textabschluß: αφμε). Der Anonymus schrieb f. 3–18, 118–190^{v} sowie 207^{v}–208; Johannes Mauromates kopierte f. 19–117^{v} und f. 191–207^{v}, Camillo Zanetti f. IV^{v} und 1–2^{v}; von Arnold Arlenius stammen Marginalien im Abschnitt des Anonymus, etwa auf f. 6^{v} und f. 9[34]. Der Handwechsel auf f. 207^{v} weist darauf hin, daß Mauromates und der Zanetti-Mitarbeiter miteinander gearbeitet haben und daß daher auch die Datierung für Johannes Mauromates gilt. Als Wasserzeichen ist im Teil des Mauromates der Typ Harlfinger, Arbalète 62 (1543) belegt.

Aus dem Jahre 1546 (4. Juli) stammt der *Vat. Ottob. gr. 70* (Syrianos), dessen Datierung auf Taf. 4 abgebildet ist. Wieder wird die christliche Ära

[30] *Rep.* I 124–126 (Nr. 224) und II 123f. (Nr. 315).

[31] *Rep.* I 164 (Nr. 314bis) und II 161 (Nr. 434); Palau, a. O. 228 stellt kodikologische Details der von Nikolaos Murmuris kopierten Lond. Add. 15.242 und Lond. Add. 10.969 zusammen.

[32] *Rep.* I 177 (Nr. 346) und II 173 (Nr. 474).

[33] *Rep.* I 42f. (Nr. 28) und II 39 (Nr. 39); D. Harlfinger, Die Textgeschichte der pseudo-aristotelischen Schrift Περὶ ἀτόμων γραμμῶν. Amsterdam 1971, 198–202 verweist auf den Aufenthalt des Arlenius in Venedig 1542–1547 im Dienst des Diego Hurtado de Mendoza, Botschafter Karl V. bei der Republik Venedig im Zeitraum 1538–1547.

[34] Siehe *Rep.* I 99 (Nr. 171) für Johannes Mauromates bzw. I 121 (Nr. 212) für Camillo Zanetti.

verwendet, im Vaticanus die griechischen Zahlreichen durch darunter geschriebene arabische Zahlen verdeutlicht. Wir finden im Manuskript die Hand des Johannes Mauromates (f. 1–32^{v}), des Petros Karneades (f. 33–36)[35] und eine Ergänzung des Georgios Bebenes[36] (f. 34), ferner stoßen wir auf Georgios Tryphon (f. 36–64^{v})[37], unseren Anonymus (f. 65–132), der als Abschluß der Abschrift den 4. Juli 1546 angibt, und auf Arnold Arlenius, der im Bereich der f. 1–129 annotiert hat.

Bei der Datierung des *Basil. F. I. 8b (gr. 50)* (Olympiodoros) bedient sich der Kopist der attischen Monatsnamen und präzisiert die Datierung auf f. 181^{v} folgendermaßen: 19. Maimakterion (September) 1546[38]. Da diese Handschrift bei der Besprechung des Nikolaos Pachys diskutiert wurde, kann an dieser Stelle auf weitere Details verzichtet werden.

Am 19. November 1546 schloß Petros Karnabaka[39] die Abschrift des *Basil. F. II. 1a (gr. 58)* (Damaskios) ab; das Datum findet sich auf f. 295 – auch hier wird unter die griechisch geschriebene Jahreszahl die Angabe in arabischen Zahlen gesetzt. Der Anonymus ergänzt die Arbeit des Karnabaka, etwa auf f. 196^{v} und 197.

Mit Georgios Tryphon und Petros Karnabaka ist dieser Kopist noch öfter anzutreffen: Im *Oxon. Auct. E. 1. 7 (Misc. gr. 21)* (Origenes) stammt der Großteil des Textes von Georgios Tryphon, auf f. 95^{v} schreibt der Anonymus; f. 3^{v} und 20^{v} annotiert Arnold Arlenius. Im *Bisunt. 846* (Cassius Dio), teilweise von der Hand des Zanetti-Mitarbeiters, finden wir auf f. 51 eine Marginalie des Arnold Arlenius[40], auf f. 214 eine Annotation des Petros Karnabaka; f. 289–352 verdanken wir Petros Karneades[41]. Im *Vat. Ottob. gr. 20* (Photios) kopierte Petros Karnabaka den Hauptteil des Textes; der Anonymus ergänzt f. 121^{v}–122, 271^{v}–272^{v}, 290^{v}–291^{v} und schreibt f. 308–368^{v}. Durch das Wasserzeichen (Harlfinger, Cercle 52) kann die Abschrift ca. 1548 datiert werden. Im *Vat. Ottob. gr. 45* (Theophrastos, Aristoteles, Damaskios) verdanken wir unserem Kopisten f. 1–13^{v} und f. 23–42^{v} (Theophrastos bzw. Damaskios); Petros Karnabaka annotiert f. 1 und schreibt selbst den Abschnitt f. 20–21.45.54–76^{v}; Arlenius hat sich durch Marginalien im Text des Anonymus verewigt und kopierte f. 78–82. Auch im

[35] Zum Kopisten vgl. *Rep.* I 178 (Nr. 347) mit der Vermutung, bei den Schreibern Petros Karnabaka und Petros Karneades könnte es sich um dieselbe Person handeln.

[36] *Rep.* II 49 (Nr. 76).

[37] *Rep.* I 63 (Nr. 74).

[38] Siehe oben A. 12.

[39] *Rep.* I 177 (Nr. 346).

[40] *Rep.* II 39 (Nr. 39).

[41] *Rep.* II 173 (Nr. 475).

Vat. Ottob. gr. 72 (Gregoras) stammt der Großteil des Manuskriptes von Petros Karnabaka, unser Schreiber ergänzt f. 155v–156. Für den *Vat. Ottob. gr. 90* kann auf die Bemerkungen verwiesen werden, die sich in der Handschriftenliste des Nikolaos Pachys finden[42]; auch hier begegnen wir dem Anonymus, Petros Karnabaka und Arnold Arlenius in den Marginalien.

In folgenden Codices treffen wir den Zanetti-Mitarbeiter außerdem an: *Ebroic. gr. 3*, f. 309–314 (Kyrillos von Alexandreia) – große Teile des Manuskriptes stammen aus der Feder des Arnold Arlenius, wir finden ferner Theoleptos[43] und Michael Myrokephalites[44], zwei Mitarbeiter des Andreas Darmarios. *Oxon. Savile gr. 5* (Ptolemaios) – vom Anonymus stammen f. 183–186v, f. 187rv schrieb Henry Savile[45]. *Vat. Ottob. gr. 41* (Gregorios von Nyssa) – unser Schreiber kopierte f. 139–168v; außerdem begegnen wir Arnold Arlenius (f. 1rv.61–82 und Marg.) und Camillo Zanetti (f. 1v–52v.103–138). *Vat. Ottob. gr. 46*, f. 197–200 (Niketas von Herakleia) – weitere Kopisten in dieser Handschrift sind Arnold Arlenius (Titel und Marginalien), Camillo Zanetti (f. 1–22v) und Johannes Mauromates (f. 65–101v). *Vat. Ottob. gr. 69* (Libanios) enthält f. 1–18 von der Hand des Anonymus, dessen Abschrift von Arnold Arlenius annotiert wird.

Aus dem Schaffen dieses Kopisten läßt sich zwar kein deutlicher Schwerpunkt der kopierten Autoren feststellen, es fällt jedoch die häufige Zusammenarbeit mit Petros Karnabaka auf, wobei von Karnabaka in manchen Fällen nur Marginalien stammen, in anderen Manuskripten jedoch der Anonymus den Text des Petros ergänzt. Daß Arnold Arlenius in zahlreichen Codices nachzuweisen ist, spricht dafür, daß unser Handschriftenschreiber zu dem Kopistenteam gehörte, dessen Arbeit von Arlenius einer Revision unterzogen wurde.

[42] S. oben S. 288.
[43] *Rep.* II 82 (Nr. 178).
[44] *Rep.* II 147 (Nr. 389).
[45] *Rep.* I 79 (Nr. 116).

EWALD KISLINGER / VIENNA

UNA MONETA BIZANTINA TROVATA NEL "CONVENTAZZO" (TORRENOVA / ME)*

Con una tavola

La prima documentazione scientifica del monumento in questione (fig. 3) risale al 1880. L'allora direttore del Museo nazionale di Palermo, Salinas, riferisce di "una singolare costruzione circolare ... Sorge questa fabbrica vicino la marina di s. Marco [oggi comune di Torrenova, ca. 130 km ovest di Messina], presso il torrente Panà, in una proprietà del sig. Cupani ... col nome di s. *Pietro* ... L'edifizio circolare serve ora di ricovero alle capre, e salvo alcuni rimaneggiamenti negli archi esterni, può dirsi benissimo conservato; internamente ha il diametro di met. 6,47, esternamente ha pianta poligonale, ed è coperto da una cupola ora protetta da tegole. Si entra adesso da un arco depresso a sud-est, ma accanto a sinistra, si trova un' altra porta con arco di pietra tompagnata. Nell' interno si notano in giro otto nicchie semicircolari, le due accanto all' ingresso più piccole, di met. 1,14 di diametro; le altre variano da met. 1,30 a met. 1,63, e così variano pure i pilastri che li separano, da met. 0,43 a met. 1,04; salvo che a sinistra dell' ingresso, dove è una parete di met. 1,24. Le nicchie più grandi sono alte met. 2,47 circa dal suolo presente. La volta della cupola e le conche delle nicchie sono fatte di grossi mattoni, e così pure nell' esterno gli archi delle finestre, a tutto sesto, e gli archi sottostanti. ... Certo è che dovette essere adoperata ad uso christiano in epoca abbastanza antica ... questo avanzo appartenne ad uno dei più antichi monasteri greci dell' ordine di San Basilio. Infatti questo monastero di s. Pietro della marina di s. Marco fu una *grangia* del celebre monastero basiliano di s. Filippo di Fragalà ... Alcuni saggi di scavo nel suolo di questa fabbrica e nelle sue adiacenze, potrebbero dare qualche lume sulla sua primitiva destinazione"[1].

* Per il loro aiuto sugli aspetti numismatici e artistico-archeologici della tematica vorrei ringraziare i prof. Renate Pillinger, W. Hahn e H. Buschhausen / Vienna. Un grazie particolare spetta agli amici Mariella e Francesco Vergara / Palermo–Torrenova.

[1] A. SALINAS, in: Notizie degli scavi di antichità communicato dal Socio G. Fiorelli. *Atti della R. Accademia dei Lincei, anno CCLXXVII (1879/80), serie terza, Memorie* V, 454–455 (Ristampa in A. SALINAS, Scritti scelti. Palermo 1976, I 303–304).

Oltre cento anni dopo, ciò rimane ancora un *desideratum* della ricerca. Tuttavia, dopo i primi passi in questa direzione, compiuti da Ryolo[2], l'architetto Filangeri ha effettuato una misurazione dell' edificio, pubblicandone le relative piante[3]. Egli vi distingue tre fasi di costruzione: a) la parte più interna coperta da una calotta regolare emisferica con otto nicchie, irregolari fra loro, b) l'ottagono esterno, un muro aggiunto che fodera la struttura centrica, con bifore ricorrenti sui lati, c) sostituzione delle bifore con monofore più in alto ottenuta tramite il riempimento delle prime (corrispondenti più o meno alle nicchie interne). Filangeri dà la preferenza a questo tipo di evoluzione architettonica, pur senza escludere categoricamente una sequenza b), a), c)[4]. Inizii tardoantichi della costruzione come "Memorialbau" (Martyrion?) sono probabili[5]; un' ulteriore discussione in merito resta però compito di archeologici e storici dell' arte.

Contrasta in ogni caso con una datazione così alta la prima evidenza scritta sulla costruzione (o complesso architettonico), oggi chiamato dai locali "conventazzo"[6], situato, come già detto, in contrada Santo Pietro. Un monastero omonimo e nel contesto della fonte topograficamente con-

[2] D. Ryolo, Contributi alla conoscenza delle architetture paleochristiana e araba in Sicilia. *Bollettino del Centro di Studi per la Storia dell' architettura* 24 (1976) 34–38. Ryolo segnala "traccie di pitture sulle pareti" e la forma ovoidale dalla cupola (m. 4,00 contro il raggio orizzontale di m. 3, 125).

[3] C. Filangeri, Monasteri basiliani di Sicilia. Mostra dei codici e dei monumenti basiliani siciliani, Messina 1979. Palermo 1980, 56–61.

[4] Filangeri 56: "... ipotizzando l'ottagono preesistito alla costruzione della volta, non si giustifica l'irregolarità del tracciato del poligono che, per costruzione, dovrebbe essere stato inscritto entro una circonferenza".

[5] A. Effenberger, Frühchristliche Kunst und Kultur. Von den Anfängen bis zum 7. Jahrhundert. München 1986, partic. 126–136; R. Krautheimer, Early Christian and Byzantine Architecture. London 1965, 32–33. 37–39. 41–42. 48. 55–56; idem, Studies in Early Christian, Medieval and Renaissance Art. New York–London 1969, 107–114. 151–159; F. W. Deichmann, Römische Zentralbauten: vom Zentralraum zum Zentralbau. Ein Versuch, in: Rom, Ravenna Konstantinopel, Naher Osten. Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Architektur, Kunst und Geschichte. Wiesbaden 1962, 47–55; F. W. Deichmann–A. Tschira, Das Mausoleum der Kaiserin Helena und die Basilika der Heiligen Marcellinus und Petrus an der Via Labicana vor Rom, *ibidem* 305–373, partic. 317–326. 348–352; A. Grabar, Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique, I. Paris 1946 (Ristampa London 1972); G. Stanzl, Längsbau und Zentralbau als Grundthemen frühchristlicher Architektur. Überlegungen zur Entstehung der Kuppelbasilika (*Österr. Akad. Wiss., Phil.-hist. Kl., Denkschriften* 139). Wien 1979, 29–46. V. anche la nota sequente.

[6] Già il nome "conventazzo" indicherebbe appunto l'ultimo resto conservatosi di un impianto più grande. Ancora Salinas 454 segnalava: "Annessa ... sono i ruderi di una chiesa medioevale ad una navata, con in fondo tre absidi, le due minore piccolissime, costruite di bei mattoni".

gruente viene sottoposto nel 1131 al nuovo archimandritato del San Salvatore di Messina[7]. Esso risulta nel 1133 essere – a differenza del vicino San Filippo di Fragalà, appartenente al San Salvatore come μοναστήριον κεφαλικὸν καὶ αὐτοδέσποτον[8] – uno dei metochia di questo' ultimo[9]; una dipendenza (anteriore) del monastero di San Filippo (così Salinas, *supra*) non è chiaramente confermata dalle fonti[10]. Anno 1558 lo stato del complesso architettonico di Santo Pietro è definito rovinoso[11].

Una moneta bizantina fornisce adesso un nuovo *terminus ante quem* per l'esistenza del "conventazzo". Nell' estate 1984 bambini trovarono nella monofora nord-orientale un solido bizantino (caduto evidentemente dalla struttura muraria) dell' imperatore Michele II (reg. 820–829) e di suo figlio Teofilo, ritratti rispettivamente sul verso e sul retto della moneta (v. fig. 1 e 2). Questa moneta d'oro, in possesso di privati, ha un peso di 3,38 g, un diametro di 12,8 mm e uno spessore di 2,7 mm. Nella catalogazione essa figura nella classe IV (Grierson) dei solidi battuti a Siracusa sotto Michele II, databili all' 821–829, al tempo dunque della coreggenza di Teofilo[12].

Va infine osservato, per quanto riguarda l'aspetto storico-geografico del luogo, che il "conventazzo" è situato sul tracciato della vecchia via, comunemente chiamata "strada romana", conducente dalla pianura costiera in alto al dominante centro di San Marco d'Alunzio, nei cui pressi si suole localiz-

[7] R. Pirri, Sicilia sacra, disquisitionibus et notitiis illustrata ... [con aggiunte di A. Mongitore and V. A. Amico] II. Palermo ³1733, 974; E. Caspar, Roger II. (1101–1154) und die Gründung der normannisch-sicilischen Monarchie. Innsbruck 1904 (Ristampa Darmstadt 1968), 510–511 (Nr. 69); M. Scaduto, Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza, sec. XI–XIV. Roma ²1982, 180–184; M. B. Foti, Il monastero del S.mo Salvatore in *Lingua Phari*. Proposte scrittorie e coscienza culturale. Messina 1989, 9–19.

[8] In particolare su San Filippo v. V. von Falkenhausen, Die Testamente des Abtes Gregor von San Filippo di Fragala, in: Okeanos. Essays presented to Ihor Ševčenko (*Harvard Ukrainian Studies* 7 [1983]). Cambridge/Mass. 1984, 174–195 (con ulteriore bibliografia).

[9] Pirri 975; Caspar 522–523 (Nr. 95); Scaduto 185–187.

[10] Nel testamento 2 dell' abbate Gregorio di San Filippo vengono menzionate due chiese dedicate a San Pietro, in cui egli fece eseguire lavori di muratura (ed. S. Cusa, I diplomi greci ed arabi di Sicilia. Palermo 1868/1882 [Ristampa Köln–Wien 1982] 397) e nel testamento 3 del 1105 si parla addirittura di due metochia intitolati ὁ ἅγιος Πέτρος (Cusa 401); nessuno però degli altri metochia ivi elencati è sottoposto a Messina nel 1131/33.

[11] Pirri II 999; per una visitatione precedente nel 1552 v. Scaduto 363, nota 30.

[12] Ph. Grierson, Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collections, ed. A. R. Bellinger–Ph. Grierson, III: Leo III to Nicephorus III, 717–1081. Washington 1973, 390–393. 401 e plate XXI. Sulla percentuale d'oro v. W. A. Oddy, The Debasement of the Provincial Gold Coinage from the Seventh to Ninth Centuries, in: Studies in Early Byzantine Gold Coinage, ed. W. Hahn–W. E. Metcalf (*Numismatic Studies* 17). New York 1988, 135–142, spec. 140.

zare la Demenna medievale[13]. Questa città-fortezza fu fino al 902 in mano bizantina[14]. La moneta ritrovata potrebbe quindi senz' altro rispecchiare la situazione politica locale un po' precedente o durante i primi anni della conquista araba.

[13] Sulla sua fondazione v. I. DUJČEV, Cronaca di Monemvasia. Introduzione, testo critico e note (*Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici. Testi* 12). Palermo 1976, 12–15. Finora tentativi di localizzazione sono stati proposti, fra altri, da B. LAVAGNINI, Demenna e Demenniti, in BYZANTION. 'Αφιέρωμα στὸν Α.Ν.Στράτο. Athina 1986, I 123–128; C. FILANGERI, Ipotesi sul sito e sul territorio di Demenna. *Archivio storico siciliano*, ser. IV 6 (1978) 3–16 G. MORELLI, Alcara li Fusi (Messina). Messina 1967; A. PETTIGNANO–S. RUGGERI, San Calogero. S.Salvatore di Fitalia 1984, 8–14; S. SERIO, Ipotesi sul territorio di Demenna ed origini del castello di Longi. Longi 1985.

[14] M. AMARI, Storia dei Musulmani di Sicilia. Seconda edizione ... con note a cura di C. A. NALLINO. Catania 1937, I 610, nota 4; II 89–92, 99–108; A. A. VASILIEV–M. CANARD, Byzance et les Arabes, II/1: La dynastie macédonienne (867–959). Bruxelles 1958, 142–152.

CYRIL MANGO / OXFORD

GERMIA: A POSTSCRIPT

1. The Edict

In *JÖB* 36 (1986) I published two fragments of an edict found in the village of Yürme, which I interpreted as being prefectoral rather than imperial. Although the fragments are too small to yield any clear meaning, there exists a possibility of identifying the edict in question. John Lydos, *De magistratibus* III. 74, reports that his hero Phokas, on being appointed Praetorian Prefect (Jan. 532), came to hear, as had everybody else, that a certain Ellamos had left a legacy of 20 lbs. of gold to the church of the Angelic Host near Pessinus. Thereupon, Phokas hastened to grant to the clergy of the said shrine an income of 80 solidi (presumably per year) to be used for hospitality.

It is true that the expression πρὸς Πεσινοῦντι ... ἐκεῖ τέμενος ἦν τῇ ἀχράντῳ στρατιᾷ τῶν ἱερῶν ἀγγέλων τοῦ ἀρρήτου Θεοῦ καθωσιωμένον need not necessarily refer to Germia. There was another church, outside the walls of Pessinus, called τῶν ἁγίων Μυριαγγέλων (Life of St. Theodore of Sykeon, Festugière, c. 101. 40). Of the two, the shrine of Germia was, however, by far the more famous and more likely, therefore, to have attracted a benefaction from the authorities of Constantinople. The character of the lettering on the fragments – note in particular the omegas decorated with a crosslet on the median hasta – would fit perfectly well a date of 532.

Two further points may be worth noting. First, the name Ellamos should be added to the native names of Asia Minor: L. Zgusta lists Ειλαμοας, Ελας and Ελλαης[1]. Second, it may be significant that Phokas, who was considered a pagan[2], should have made a donation to a church of the Angels, for the cult of archangels and angels was common ground on which Christians, pagans and Jews could all meet. That, I believe, has not been sufficiently appreciated.

[1] Kleinasiatische Personennamen, Prague 1964, 321. 2, 327. 1–2.

[2] Malalas, 449. Cf. J. R. MARTINDALE, Prosopography of the Later Roman Empire, II, Phocas 5.

2. *Was Alahan Manastırı a monastery?*

While I was working on Germia certain analogies with Alahan Manastırı kept suggesting themselves. There is an architectural resemblance (namely the tower over the crossing) between the Germia church and the east church at Alahan. In both cases the proximity of a source of water was an important feature. Figures of archangels are prominently displayed on the portal of the (west) Alahan basilica. Finally, the sculpture of Alahan shows a profusion of fish in twos, threes and even as a swirling mass. It may be remembered that the cures at Germia were effected by the agency of a fishpool.

None of these analogies may be thought particularly significant. Besides, Alahan has been consistently described as a monastery. The recent publication based on Michael Gough's lengthy investigation of the site[3] is subtitled "An Early Christian Monastery in Southern Turkey" and contains a chapter by M. M. Sheehan on "Religious Life and Monastic Organization". I do not know whether the conviction that Alahan was a monastery stems from its isolated position or its Turkish name or from the presence of a number of caves such as monks may have lived in. It is certainly not suggested by the architecture of the complex, which may be described as ceremonial, by the existence of a synthronon in both the west and the east church and by the absence of any building that may be recognized as a communal refectory.

The sum total of our historical documentation on Alahan consists of two funerary inscriptions[4]. The first commemorates a certain Tarasis, who died in 462. He is not given any title and is described, by way of a "marginal" gloss (outside the tabula ansata) as the builder of the ἀπαντητήρια. The second epitaph is of Tarasis Jr., presbyter and paramonarios, who had lived in that place (παροικήσας ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ) from 461 until a date that has been left blank. It may be noted that neither Tarasis Sr. nor Tarasis Jr. is called a monk.

The term ἀπαντητήριον is relatively rare and appears to have designated a hostel, being derived, perhaps from ἀπαντᾶν in the sense of "to arrive" rather than that of "to meet". It is found in papyri (Preisigke, Wörterbuch, s. v.) and inscriptions from Apamea[5], Soli[6], Eleutheropolis[7], and Ombos in upper Egypt, where it is described as being εἰς οἴκησιν τῶν εἰσερχομένων

[3] Alahan, ed. M. Gough, Toronto 1985.

[4] Ed. M. Harrison, ibid. 21 ff.

[5] *IGLS* 1316, AD 466.

[6] T. B. Mitford, *Byz* 20 (1950) 151 ff., No. 17.

[7] *SEG* XXXII (1982) 1496; Y. Tsafrir, *Israel Exploration Journal* 35 (1985) 33.

στρ(ατιωτῶν)[8]. The construction of hostelries at Alahan does not, however, tell us anything about the character of that complex.

The occurrence of the title paramonarios is more significant. The term, which also appears as προσμονάριος[9] and, occasionally, παραμονίτης (= mansionarius), is extremely common and many more examples could easily be added to those collected by Du Cange and Lampe. It meant a resident custodian attached as guard and, sometimes, administrator to a parish church or pilgrimage shrine[10]. The more classical πάρεδρος[11] designated, if I am not mistaken, the same office in texts written in high style. Depending on the status of the shrine, the paramonarios could attain a position of considerable importance leading eventually to a bishopric. Peter the Fuller, before becoming patriarch of Antioch, is said to have served as paramonarios of St. Euphemia at Chalcedon[12], while a certain John, paramonarios of the church of St. John at Alexandria, was chosen as bishop of Axum[13]. A paramonarios was often a deacon, a presbyter and, occasionally, a monk. In a monastic context he took charge of an unmanned dependency, like the outlying shrines attached to Mount Sinai[14], in one of which, the Cave of Moses, the inscription of a paramonarios, who was also a deacon, has survived[15]. It makes, however, no sense for a paramonarios to have been attached to a normal monastery that had a resident community under an abbot. If confirmation were needed, it is neatly supplied by the story of the arrival of Basil the Macedonian at Constantinople. In the Logothete version Basil goes to sleep outside St. Diomede's, and the author explains: καθολικὴ γὰρ ἦν τότε ἡ ἐκκλησία, ἔχουσα προσμονάριον ὀνόματι Νικόλαον[16]. In the Vita Basilii, however, St. Diomede's is anachronistically described as a monastery[17], and so the προσμονάριος is transformed into a καθηγούμενος[18].

[8] Discussed by G. Rouillard, Mélanges G. Schlumberger, Paris 1924, I, 85–100.

[9] For the usage cf. Life of St. Daniel the Stylite, c. 25, Delehaye, 26. 15: εἶχεν δὲ ἕτερον ἀδελφὸν προσπαραμένοντα αὐτῷ ὁ μακάριος.

[10] Cf. P. Maraval, Lieux saints et pèlerinages d'Orient, Paris 1985, 204–5. Epigraphic examples in Y. E. Meimaris, Sacred Names, Saints, Martyrs and Church Officials in the Greek Inscriptions and Papyri pertaining to the Christian Church of Palestine, Athens 1986, Nos. 1285–98. See also S. J. Saller and B. Bagatti, The Town of Nebo, Jerusalem 1949, 157–8.

[11] Miracles of St. Thecla, Dagron, 7. 5, 21; 9. 44; 22. 8; 32. 10, 22.

[12] Malalas, 377. 4.

[13] Id. 434. 14; Theophanes, de Boor, 223. 23.

[14] F. Nau, *BZ* 11 (1912) 37 n. 1; id., *Oriens Christianus* 2 (1902) 60–61, 82.

[15] I. Ševčenko, *DOP* 20 (1966) 264, No. 14.

[16] Ed. G. Moravcsik, *DOP* 15 (1961) 120.

[17] It was made into a monastery by Basil: cf. Vita Basilii, Bonn ed., 317.

[18] Ibid., 223.

It follows that in the fifth century Alahan was not a monastery. I would suggest it was a healing shrine like that of Germia, quite possibly dedicated to the Archangels. Hence we should not seek to identify it with the monastery of Apadnas mentioned by Procopius[19]. Of course, it may have become a monastery at a later date, but it was not built as such.

[19] De aedif. V. 9. 33. The identification is suggested by H. HELLENKEMPER, art. Kommagene–Kilikien–Isaurien, *RbK* IV (1984) 254.

NIKOLAY OVCHAROV / SOFIA

THE "RAISING OF LAZARUS" ICON IN STEATITE FROM PHILIPPOPOLIS (BULGARIA)

With one plate

An interesting monument of the medieval plastic art is kept in the collection of the Archaeological Museum in Plovdiv (the ancient Philippopolis). It is a fragment of a steatite icon, depicting "The Raising of Lazarus". What has managed to survive until this day is the icon's lower left corner, 5,6 cm in size (Fig. 1). The surface of the object is covered with paint, insignificant traces of which are still to be seen. The monument is made of a very soft stone, whitish in colour. Because of that, the figures on it are quite worn out and some of the details of the features of the faces and of the clothing have disappeared.

Three are the figures to be seen on the fragment in its present form. On the right side is the dead Lazarus, wrapped in a funeral shroud. He is standing in the opening of the rock-tomb, which is represented in the Christian tradition like a schematized ancient temple (aediculum)[1]. This is a reverberation of the ancient Jewish funeral custom of mummifying the dead and then laying them in rock-tombs. The later representation of the cave like a classical temple is a departure from the written legend, having emerged after the scene's iconographic presentation in the 6th century[2]. Marked under the feet of Lazarus is a semicircular detail – probably the stone, blocking the tomb's entrance.

Just in front of the tomb is the second human figure. This is a young man, obviously not a saint (there is no nimbus), dressed in a short and richly trimmed tunic. With his left hand he is unwinding the ribbon of the shroud, in which Lazarus is wrapped, and with his right hand he holds a piece of cloth to his face. The man is shown in an expressive motion – turned to the right, he is running away from the open tomb.

The third figure is a bust representation of a woman in the fragment's lowest part, close to the very frame. Though the image is heavily damaged,

[1] K. KÜNSTLE, Ikonographie der christlichen Kunst. Freiburg im Breisgau 1928, 386.

[2] H. SACHS–E. BADSTÜBNER–H. NEUMANN, Christliche Ikonographie in Stichworten. Leipzig 1980, 120.

it may clearly be seen that the woman is dressed in a moforos, the hood of which falls low over the forehead. She is stooping, her both hands stretched forward in prayer. Unfortunately, just there the icon is broken and the object of the prayer cannot be seen.

All three figures are very well sculptured, in spite of their being very small in size. Depicted in detail are the folds and trimmings of the clothes, the fine features of the faces. Particularly well preserved is the face of the woman, rendered according to the best Byzantine tradition. Lacking are whatsoever details of the landscape. The human figures seem to be floating in the space, their feet not touching any real ground. Everything speaks for the deep symbolism of the scene, the artist having laid stress not on the surrounding details, but on the psychological strain of the characters. The crude frame further emphasizes the laconicism of the scene. It even cuts off the lower part of the female figure.

There is no doubt whatsoever about the identification of the above-described composition, showing "The Raising of Lazarus" from the Gospel. That episode is told only in the Gospel by John (11:1–45). It is divided into three major scenes. Lazarus was loved by Christ, but fell seriously ill. His two sisters, Mary and Martha, sent word to Jesus who set off for Bethany. He did not stop at the advice of his disciples who warned him of the dangers awaiting him in Bethany. Christ arrived in Bethany and found that Lazarus had already been in the tomb four days. It is at the tomb where the episode's main scene took place: the Son of God stretched forward his arm towards the cave and raised the dead one, and the Jews who were around and saw what Jesus did, were made to believe in his being a Messiah. The effect of the raising of Lazarus had been thought out in advance – the sickness was not a fatal one, but Christ provoked it to be able to do the miracle and thus to make those around believe in his divine nature. The raising of Lazarus is considered as one of the most important acts of Jesus, paving the way to his own Resurrection[3].

The episode is among the favourite ones in Christian art and has often been interpreted by it (mostly in "The Twelve Feasts of Jesus Christ" cycle)[4]. In the development of the scene there exist three principal types, characteristic mainly of the Eastern Christian art. Besides that, we could differentiate a number of consecutive chronological stages.

[3] L. Réau, Iconographie de l'art chrétien, III, part. 2. Paris 1958, 793ff.

[4] É. Mâle, La Résurrection de Lazare dans l'art. – *La Revue des Arts* (Paris) 1951, 44–52. – R. Darenstaedter, Die Auferstehung des Lazarus in der altchristl. und byzant. Kunst. Bern 1955.

Until the 6th century, the scheme is relatively a simple one: Christ is standing in front of the tomb, which is shown like a classical aediculum, and Lazarus is gradually rising from the grave[5]. In the 6th century the scene becomes more complicated: appearing as indispensable characters are the two sisters, Martha and Mary. They are kneeling humbly before Christ, clasping his feet. Behind the Son of God are the disciples who have come along with him to Bethany. Between him and Lazarus is the group of Jews, witnessing the miracle. Already G. Millet made a distinction between the types of the composition as they were interpreted in the East in the centuries that followed: the Hellenistic, the Cappadocian and Byzantium's own types[6]. The first line begins from the representations in the catacombs and on the Ravenna sarcophagi, which existed as long as until the 9th–10th century (for example, the miniature in Manuscript No. 510 in the Bibliothèque Nationale in Paris). The Cappadocian type is developed on the basis of the Cod. Rossanensis (the third quarter of the 6th century). Typical of it are the greater expressiveness, dramatic effect and narrativeness. Three more characters appear at the tomb of Lazarus: three men in short tunics. Two of them are opening the tomb and taking away the stone blocking the entrance. The third one has one of his hands on the dead man's shoulder and with the other hand holds a piece of cloth to his nose (because the putrescent corpse emitted a stench – John 11:39). The Byzantine type is made of the elements of the preceding two types, great attention being paid to two indispensable details: the unwinding of the ribbons of the funeral shroud, and the representation of the two women, kneeling in Christ's feet. The man in front of Lazarus here does not have his left hand on Lazarus's shoulder, but is unwinding the ribbons of the shroud. His other hand is holding the everpresent piece of cloth to his face.

In the chronological aspect we could trace out the following stages. In the 6th century the artists counted more on the dimensional impact and dynamics of the scene – the crowd, the general state of mind of the friends approaching the tomb. In the classical period of the Byzantine art, 9th–12th century, the scene is broken into the major acts. The characters and the details are less in number, the emphasis falling on the principal symbolic acts (the unwinding of the ribbons and the submissiveness of the two sisters). After the end of the 13th century, the dynamism and the narrativeness of the scene have once again become more intensified. There appear big groups of people and new characters around the tomb[7].

[5] H. Sachs–E. Badstübner–H. Neumann, op. cit. 121.

[6] G. Millet, Recherches sur l'iconographie de l'Evangile. Paris 1916, 232–254.

[7] Ibidem 254.

But let us now go back to the specific example of the icon from Philippopolis. We have already drawn attention to the composition's laconicism. Though quite damaged now, undoubtedly lacking in it have been the group of the Jews and the men taking away the tombstone. In compensation, the attention is concentrated on the major moments: the unwrapping of the corpse, the stench still emitted by it, and the submissiveness of the sisters Mary and Martha (only one of the images is still left). Already at first sight one can see the difference between this composition and the grand-scale scenes from the 14th–15th century. The pictorial icons and the frescoes from that period offer a great number of examples of this difference[8]. From the end of the 13th century, an iconographic complicatedness is to be observed in the plastic art as well[9].

The steatite icon from Philippopolis shows analogies with examples of the plastic art from the 11th–12th century. The same scheme we see depicted already in a relief icon from West-Berlin (Staatliche Museen), dated as far back as the 10th century[10]. Represented there are the women kneeling in Christ's feet and the young man, holding the piece of cloth to his nose and staring astounded at the rising Lazarus. There is a particularly great similarity between the here published monument and a group of steatite icons from the 12th century (from the Cathedral Treasury in Toledo (Fig. 2); the Museum of Cyprus in Nicosia; the University of Toronto (Fig. 3); and the Benaki Museum in Athens)[11]. The closest parallel is the icon from Toronto. The two sisters there are represented in bust size; the young man between Christ and Lazarus covers his face with a piece of cloth and with his other hand is unwinding the ribbons of the shroud.

In spite of the similarities, there exists an important difference between the icon from Philippopolis and the monuments mentioned above. It is in the representation of the man standing between Lazarus and the today

[8] We will give several examples: three icons from Novgorod – "The Twelve Feasts of Christ"; an individual icon "The Raising of Lazarus" – in the Russian State Museum. In that last icon Lazarus is himself starting to move, trying to rid himself of the shroud. – In: Iskusstvo Vizantii v sobraniyah, USSR, III, Moscow, 1977, No. 946, 958, 965. The same is the situation in the wall-paintings. For example, in the frescoes of "Pantanassa" in Mistra (1428) the composition is well developed: many groups of people, and there are around Lazarus already five persons. V. Lazarev, Istorija vizantiyskoy zhivopisi. Moscow 1986, Tab. No. 569.

[9] A. Bank, Prikladnoe Iskusstvo Vizantii IX–XII vv. Moscow 1978, 153.

[10] M. Ross–K. Weitzmann, Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection, III. Ivories and Steatites. Washington 1972, fig. 18.

[11] I. Kalavrezou-Maxeiner, Byzantine Icons in Steatite (*BV* 15). Wien 1985, No. 52, 62, 64, 65.

absent Christ. In those monuments he is a static figure, facing either the one or the other. In the icon from Philippopolis the man not only holds a cloth to his face, but is rushing away from the rising dead man, shocked by the ongoing miracle and disgusted at the awful stench. If we add the realistic aristocratic tunic, we will note the artist's considerable freedom of expression.

In a previous study of ours about the scene of the "Ascension" in the plastic art of the 10th–14th century, we have made reference to the specific features in the various centuries. Whereas in the 10th–11th century the act is a static one, towards the second half of the 12th century it becomes considerably more dynamic. A similar phenomenon is to be observed also in the 13th and 14th century[12]. In that article we have associated that trend in the plastic art of the second half of the 12th century with the peculiar phenomenon in the art of painting of that period, known as the *fin de siècle*[13]. The iconographic and stylistic peculiarities of the icon from Philippopolis are also typical of the second half of the 13th century or the beginning of the 14th century. To these we could further add a number of date-ascertaining signs: the rendering of the faces; the smaller-sized and elegant figures (to be distinguished from the heavily-built and fleshy bodies of the 10th-century art); the nimbi, ornamented with pearl-strings[14]. The icon from Philippopolis should, therefore, be considered as a good monument of the small-size plastic art from the late Comnenus period.

[12] N. Ovcharov, Ikonografski i stilovi osobenosti na njakoi pametnici na drebnata plastika ot XIII–XIV v. *Arheologija* 27/3 (1986) 38f.

[13] L. Haderman-Misguich, La peinture monumentale tardo-comnène et ses prolongements au XIIIe s. Actes du XVe Congrès Intern. d'Études Byzantines Athènes 1976. I. Athens 1979, 255–284. – D. Mouriki, The stylistic trends in the monumental painting of Greece during the eleventh and twelfth centuries. *DOP* 34–35 (1980–81) 122f.

[14] M. Vaklinova, Pametnik na srednovekovnata drebna plastika. *Arheologija* 12/2 (1970) 46.

BESPRECHUNGEN

Robert BROWNING, History, Language and Literacy in the Byzantine World (*Collected Studies* 299). London, Variorum Reprints 1989. XI, 264 S.

Der vorliegende Band vereint sechzehn Studien aus den Jahren 1978 bis 1989[1], also seit dem Erscheinen des letzten Sammelbandes von Artikeln BROWNINGS[2]. Sie umfassen, wie schon der Buchtitel besagt, Themen im Bereich der Sprache und der Literatur, des Bildungswesens und der (frühbyzantinischen) Geschichte, die zumeist in Festschriften oder Kongreßbänden verstreut erschienen und dementsprechend im einzelnen disparate Gegenstände behandeln. Ihr gemeinsamer Nenner ist – wie überhaupt bei den Forschungen B.s – das

---

[1] I. The Continuity of Hellenism in the Byzantine World: Appearance or Reality?, in: Greece Old and New, edited by T. WINNIFRITH and Penelope MURRAY. London 1983, 111–128. – II. Greeks and Others from Antiquity to the Renaissance (Erstpublikation). – III. Byzantium and Islam in Cyprus in the Early Middle Ages. Επετ. Κέντρου Επιστημονικών Σπουδών 9 (1977–1979) 101–116. – IV. Athens in the ‚Dark Age', in: Culture and History. Essays presented to Jack Lindsay, edited by B. SMITH. Sydney 1984, 297–303. – V. Byzantine Foreign Policy and the Bulgarian State, Seventh to Tenth Century, in: Studies in Honour of T. B. L. Webster, edited by J. H. BETTS and others, I. Bristol 1986, 23–32. – VI. Church, State and Learning in Twelfth-Century Byzantium. *Friends of Dr. William's Library, Thirty-fourth Lecture.* London 1981, 5–24. – VII. Literacy in the Byzantine World. *BMGS* 4 (1978) (Essays presented to Sir Steven Runciman), 39–54. – VIII. The ‚Low Level' Saint's Life in the Early Byzantine World, in: The Byzantine Saint, edited by S. HACKEL: University of Birmingham, 14th Spring Symposium of Byzantine Studies (*Studies supplementary to Sobornost* 5). London 1981, 117–127. – IX. An Unpublished Address of Nikephoros Chrysoberges to Patriarch John Kamateros of 1202. *Byzantine Studies/Etudes Byzantines* 5 (1978) 37–68. – X. A Young Man in a Hurry – Two Unpublished Letters of Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, in: Dorema ston I. Karayannopoulo = *Byzantina* 13 (1985) 143–153. – XI. A Byzantine Scholar of the Early Fourteenth Century: Georgios Karbones, in: Gonimos – Neoplatonic and Byzantine Studies presented to Leendert G. Westerink at 75. Buffalo, N.Y. 1988, 223–231. – XII. Greek Influence on the Salerno School of Medicine, in: Byzantium and Europe: First International Byzantine Conference. Athen 1987, 189–194. – XIII. A Further Testimony to Human Dissection in the Byzantine World. *Bulletin of the History of Medicine* 59 (1985) 518–520. – XIV. Greek Manuscripts in Medieval and Renaissance Chios, in: Chios: A Conference at the Homereion in Chios, 1984, edited by J. BOARDMAN and C. E. VAPHOPOULOU-RICHARDSON. Oxford 1986, 43–53. – XV. The Language of Byzantine Literature, in: The Past in Medieval and Modern Greek Culture, edited by Sp. VRYONIS, jr. *Byzantina kai Metabyzantina* 1 (1978) 103–133. – XVI. Greek Diglossia Yesterday and Today. *Intern. Journal of the Sociology of Language* 35 (1982) 49–68.

[2] Vgl. R. BROWNING, Studies on Byzantine History, Literature and Education (*CS* 59). London 1977.

Phänomen des Griechentums, dem er in seinen unterschiedlichen byzantinischen Verkleidungen nachspürt (ähnliches betont B. selbst in seinem Vorwort).

Besonderes Interesse verdient der zweite Beitrag, welcher über „Die Griechen und die Anderen, von der Antike zur Renaissance" handelt und eine Erstpublikation darstellt[3]. B. bringt hier in essayistischer Manier manches Bekannte[4], aber auch neue Gedanken stilistisch wirksam vor. Für unseren Betrachtungszeitraum entscheidend erscheint B. ein Einschnitt um die und nach der Mitte des 2. Jhs., da Lukian das Römische Reich mit „wir" gleichsetzt und Aelius Aristides das Dilemma des selbstbewußten, gebildeten Griechen analysiert (II 10f.). Hinzu treten die einschneidenden Veränderungen der Spätantike: politisch der Niedergang des Westens und die Emanzipation des (griechischen) Ostens, die zu einem neuen Nebeneinander führte, der Niedergang der Städte und die Christianisierung; die neuen „Anderen" sind die nicht „rechtgläubigen" Christen und die Angehörigen anderer Religionen (II 11–13, mit Hinweis auf Justinians Codex 1.5), wobei B. besonders die Rolle der Monophysiten als dominant nichtgriechischer Gruppe hervorhebt (die aber – nach Inschriften zu schließen – ihre Propaganda auch in griechischer Sprache betreibt). B. verfolgt die Entwicklung des Themas über die Auseinandersetzung mit dem Islam und den nichtrömischen, aber christlichen politischen Gemeinschaften (Bulgaren, Ruś, ab den Kreuzzügen besonders Lateiner bzw. „Franken") in einer gedrängten Darstellung zum Jahr 1204 und weiter in die spät- und nachbyzantinische Zeit. Dabei vergißt er auch nicht, die jeweiligen Selbstbezeichnungen der Byzantiner kurz zu streifen (interessant der Hinweis auf Nikephoros Blemmydes' τὰ σκῆπτρα τῶν Ἑλλήνων[5]). B.s Erwähnung der Taktika Leons' VI. (II 14) könnte man um einen Hinweis auf § 101f. dieses Textes ergänzen, welcher die „Gräzisierung" der slawischen *ethnē* bzw. *phyla* behandelt[6].

Johannes Koder

[3] Für deren Druckvorlagenerstellung dem Verlag auch im Jahr 1989 nur eine Schreibmaschine zur Verfügung stand!

[4] II 9: Gab es eine *Greek community* oder ein dahingehendes Sentiment zur Zeit der Antoninen?

[5] Das genaue Zitat sei hier nachgetragen: Diegesis Merike IV (4. 17 Heisenberg).

[6] Vgl. hierzu J. Koder, Byzanz, die Griechen und die Romaiosyne – eine „Ethnogenese" der „Römer"?, in: Typen der Ethnogenese unter besonderer Berücksichtigung der Bayern, Teil I. Wien 1990, 103–111, hier 107f.

Dumbarton Oaks Papers Number Forty-Three. Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1989. XV, 246 S., zahlr. Abb. im Text und auf Tafeln.

Der Band enthält Nachrufe auf die 1989 verstorbenen Sirarpie Der Nersessian und Paul Lemerle, acht Aufsätze mit Schwerpunkten in Qal'at al-Ṣubayba und im armenischen Bereich, sowie einen Kurzbericht über das Dumbarton Oaks Symposium 1988, welches dem Thema „Byzantium and the Caucasus" gewidmet war.

Charles M. Brand (*The Turkish Element in Byzantium, Eleventh-Twelfth Canturies*, 1–25) geht der Frage der Integration (vornehmer) Türken nach, die über Kleinasien in das Byzantinische Reich kamen, zumeist um im kaiserlichen Dienst Karriere zu machen. Er stellt die mit 1056 einsetzenden Quelleninformationen über Personengruppen (zumeist Söldner, aber auch militärische und politische Führer, bes. den jüngsten Sohn Kiliğ Arslans II., Giyath ad-Din Kay Chusrau) und Einzelpersönlichkeiten wie Amertikes, Tzachas, Tatikios, Johannes und Alexios Axuch, Kutlumus, Prosuch u. a. zusammen, geht den sozialen und wirtschaftlichen Auswirkungen dieser Ausländergruppe (einer von vielen) nach und kommt zu dem Ergebnis, daß die wenigen in Byzanz gesellschaftlich hochstehenden Türken u. a. deswegen politisch so bedeutsam werden konnten, weil sie angesichts ihrer Bindungslosigkeit hinsichtlich des byzantinischen Adels dem Kaiser bedingungslos ergeben waren. Das Verschwinden der Türken aus hohen Positionen nach Manuels I. Tod führte zum Verlust befähigter Diplomaten für die Kleinasienpolitik und stärkte die politische Rolle des zivilen Adels.

James Trilling (*The Soul of the Empire: Style and Meaning in the Mosaic Pavement of the Byzantine Imperial Palace in Constantinople*, 27–72, 4 Farbtaf., 78 Abb., 1 Falttafel) datiert die Konstantinopler Palastmosaiken in die Zeit des Herakleios (30f.), während in der Literatur, welche die Mosaiken gerade in jüngster Zeit verstärkt diskutiert (vgl. den Literaturbericht ebd. 31ff.), nach älteren Datierungsversuchen zuletzt unter Hinweis auf omayyadische Bauten insbesondere die Regierungszeit Justinians II. im Gespräch war. Von einer Bestandsaufnahme ausgehend diskutiert die (mit starkem persönlichem Engagement geschriebene) bildlich und graphisch gut dokumentierte Untersuchung im Detail stilistische und inhaltliche Fragen der Mosaiken und stellt deren metaphorischen Charakter einfühlsam in den Vordergrund; bemerkenswerte Bezüge ergeben sich zu Vergils Georgica, vor allem aber zu den beiden theologischen Dichtungen des Georgios Pisides, dem *Hexaemeron* und dem *Mataios bios*, welche nun ideologiegeschichtlich neu zu bewerten sind. T.s Artikel wird in vielen Details Diskussionen hervorrufen, erscheint mir aber insgesamt als einer der wenigen innovativen und weiterführenden, wo es um Fragen der politologischen Bewertung der Regierungszeit des Herakleios geht.

Auf C. Hardings Untersuchung über die mittelalterliche Mosaikenproduktion am Beispiel Orvietos (73–102) folgen zwei zusammengehörige Artikel über Qal'at Nimrūd: R. Ellenblum (*Who Built Qal'at al-Ṣubayba?*, 103–112) weist den Bau der hervorragend erhaltenen, nahe den Jordanquellen bei Banyas gelegenen Festungsanlage, gegen die geläufigen Datierungen in das 12. Jh., nach eingehender Quellenanalyse (darunter mehrere von ihm entdeckte Inschriften) dem muslimischen Herrscher von Banyas al-'Azīz 'Uthmān und somit den Zwanzigerjahren des 13. Jhs. zu, wobei er – unter Berücksichtigung der geographischen Bedingungen und des Verkehrsnetzes – auch die Zielsetzung der Anlage neu definiert: Aufbau einer Verteidigungslinie für Damaskus an den westlichen Abhängen des Golan nach Zerstörung der Burgen im westlichen Palästina (seit dem V. Kreuzzug). R. Amitai (*Notes on the Ayyūbid Inscriptions at al-Ṣubayba / Qal'at Nimrūd*, 113–119) ediert, übersetzt und kommentiert sieben auf die Bautätigkeit an der Festung bezügliche Inschriften (davon die vier von Ellenblum entdeckten zum ersten Mal) aus den Jahren 1227/8 bis 1240.

An die Miszelle über eine sigillographische Rarität, eine um 1000 zu datierende griechisch-armenische Bilingue (von B. Coulie und J. W. Nesbitt, 121–123) schließt sich – als Buch im Buch – R. W. Thomsons Untersuchung von Vardans armenischer Universalgeschichte (*The Historical Compilation of Vardan Arewelc'i*, 125–226). Die Einleitung handelt kurz über Leben und Werk Vardans († 1271), über die Überlieferungslage und die Quellen seines Geschichtswerkes, und beschreibt regestenhaft den Inhalt des in hundert Kapitel gegliederten Werkes. Den Hauptteil der Untersuchung nimmt dann die mit einem sorgfältigen Kommentar versehene Übersetzung von Vardans Werk ein, welches nach einer kurzen schöpfungsgeschichtlichen Einleitung die Geschichte Armeniens von seinem sagenhaften Ursprung bis zum Jahr 1267 (Tod des armen. Patriarchen Konstantin) referiert, also (bald nach) 1267 entstanden sein dürfte.

David PINGREE (*Classical and Byzantine Astrology in Sassanian Persia*, 227–239) weist, ausgehend von einem Zitat in dem astrologischen Codex Vat. gr. 1056, nach, daß Hugo von Santallas (1. Hälfte des 12. Jhs.) *Liber Aristotelis* ... die Übersetzung eines verlorenen Werkes des Māšā'allāh ibn Atharī darstellt, und untersucht anschließend in einer weitverzweigten Recherche die sasanidenzeitlichen Quellen des Werkes dieses persisch-jüdischen Gelehrten der frühen Abbasidenzeit.

Johannes Koder

Gonimos. Neoplatonic and Byzantine Studies Presented to Leendert G. Westerink at 75. Edited by John DUFFY and John PERADOTTO. Buffalo, New York, Arethusa 1988. XIV, 269 S. m. 1 Portr.

Es war das Anliegen der Herausgeber, L. G. Westerink durch einen Festband zu ehren, der sich thematisch an den Forschungsschwerpunkten des Jubilars selbst orientiert. Etwa die Hälfte des Bandes nehmen in diesem Sinne Beiträge ein, die sich mit Fragen des Neuplatonismus, insbesondere mit der Frage nach der spezifischen Leistung der einzelnen Autoren sowie mit der Aufhellung von Traditionssträngen beschäftigen (H. D. SAFFREY, Connaissance et inconnaissance de Dieu: Porphyre et la Théosophie de Tübingen; J. DILLON, Porphyry and Iamblichus in Proclus' Commentary on the Parmenides; D. J. O'MEARA, Proclus' First Prologue to Euclid: The Problem of its Major Source; J. COMBÈS, Damascius, ou la pensée de l'origine; H. J. BLUMENTHAL, Simplicius and Others on Aristotle's Discussions of Reason).

Über den philosophiegeschichtlichen Bereich hinaus auch für den Philologen wichtig ist u. a. der Beitrag von M. SICHERL (Ein neuplatonischer Hymnus unter den Gedichten Gregors von Nazianz), der schlüssig zeigt, daß – sowohl von der Überlieferung her als auch in inhaltlich-ideologischer Hinsicht – die Richtigkeit der traditionellen Zuweisung des Hymnos εἰς θεόν an Gregor von Nazianz praktisch auszuschließen und Ps.-Dionysios Areopagites als Autor anzusehen ist.

Bei den byzantinistischen Beiträgen liegen die Schwerpunkte auf Briefliteratur und Bildungsgeschichte. So macht sich etwa A. R. LITTLEWOOD (A Statistical Survey of the Incidence of Repeated Quotations in Selected Byzantine Letter-Writers) die Mühe, statistisch zu erfassen, wie viele Zitate innerhalb der byzantinischen Briefliteratur mehrfach verwendet werden. Das Ergebnis ist wichtig: Die Praxis der byzantinischen Autoren ist bei weitem nicht so stereotyp, wie oft angenommen wird; von einem beschränkten Zitatenschatz, aus dem immer wieder geschöpft wird, kann keine Rede sein. – G. T. DENNIS bringt Erörterungen über „The Byzantines as Revealed in their Letters“, mit illustrativen Beispielen aus Kydones, Tzetzes und Psellos.

Mit Psellos beschäftigen sich auch die Beiträge von C. MANGO (The Collapse of St. Sophia, Psellus and the Etymologicum Genuinum), Elizabeth A. FISHER (Nicomedia or Galatia? Where was Psellos' Church of the Archangel Michael?), K. SNIPES (An Unedited Treatise of Michael Psellos on the Iconography of Angels and on the Religious Festivals Celebrated on Each Day of the Week) und J. DUFFY (Michael Psellos, Neophytos Prodromenos, and Memory Words for Logic). Bei Mango geht es um dornige Datierungsfragen. Etwas abweichend von Bühler und Theodorides (mit guten Gründen) datiert M. nun Choiroboskos in die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts (in einem Nebensatz wird die Möglichkeit nicht völlig ausgeschlossen, daß der sogenannte „Anonyme Professor“ kein anderer als Choiroboskos selbst war).

Um einen Brief geht es dann wieder bei J. DARROUZÈS (Une lettre du patriarche Cosmas [1147]); er untersucht die Vorgangsweise bei der Absetzung des Patriarchen Kosmas und ediert einen Brief des abgesetzten Patriarchen an die Synode. R. BROWNING schließlich (A Byzantine Scholar of the Early Fourteenth Century: Georgios Karbones) fügt sorgfältig zusammen, was sich über den Philologen und Lehrer Karbones von verschiedenen Seiten her an Informationen gewinnen läßt. Der Beitrag von N. OIKONOMIDÈS (Middle-Byzantine Provincial Recruits: Salary and Armament) gehört keiner der erwähnten Gruppen an, und doch: Bedenkt man, wie viel Westerink durch seine Editionen zur Erforschung der inneren Geschichte der mittleren Jahrhunderte beigetragen hat, dann erkennt man auch hier einen engen Konnex zum Oeuvre des Jubilars.

Den Abschluß des Bandes bildet ein Beitrag über die lateinische Kirche im griechischen Raum im 19. Jahrhundert (J. WHITTAKER, Paolo Mercati and the Latin Church in the Ionian Islands).

Wer immer sich der philologischen Arbeit an byzantinischen Texten verschrieben und dadurch etwas Einblick in die spezifischen Probleme gewonnen hat, der steht seit langem mit höchstem Respekt vor dem Oeuvre Leendert G. Westerinks und kann das Erscheinen dieses würdigen Festbandes nur freudig begrüßen – umso mehr schmerzt es, daß die Byzantinisten so kurz danach von diesem hervorragenden Philologen und Lehrer Abschied nehmen mußten.

Wolfram Hörandner

Texte und Textkritik. Eine Aufsatzsammlung. In Zusammenarbeit mit Johannes Irmscher, Franz Paschke und Kurt Treu herausgegeben von Jürgen DUMMER (*Texte und Untersuchungen* 133). Berlin, Akademie-Verlag 1987. 638 S., 5 Taf. ISBN 3-05-000117-8.

Der vorliegende stattliche Band ist, wie schon zwei vorangegangene, in derselben Reihe erschienene, dem Andenken an Marcel Richard gewidmet. An der Spitze (nach einem Vorwort des Herausgebers und dem Inhaltsverzeichnis) steht eine gleichermaßen informative wie einfühlsame Würdigung Richards (mit einer Liste seiner Publikationen), verfaßt – noch zu Lebzeiten des Abbé – von J. GLÉNISSON und Jeanne VIEILLARD („L' Abbé Richard à l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes“).

Darauf folgen nicht weniger als 69 Beiträge, die sich thematisch durchwegs an den gegebenen Generaltitel halten und überlieferungsgeschichtliche Fragen zu Texten der klassischen, patristischen, byzantinischen und mittellateinischen Literatur behandeln. Das Schwergewicht liegt – Richards eigener Ausrichtung entsprechend – auf dem griechischen Bereich und hier wieder vor allem auf dem Gebiet der patristischen und byzantinischen Literatur.

Es versteht sich bei diesem gewaltigen Umfang, daß eine Besprechung nicht auf alle Beiträge eingehen kann; und auch bei einer Beschränkung auf den byzantinischen Teil wäre die Fülle noch nicht zu bewältigen. Wir werden uns daher im folgenden darauf beschränken, die byzantinistischen Beiträge (in einem weiten Sinn, beginnend also etwa bei Texten des 4. Jahrhunderts) kurz vorzustellen und auf den einen oder anderen etwas näher einzugehen.

E. AMAND DE MENDIETA („Un problème d' ecdotique. Comment manier la tradition manuscrite surabondante d'un ouvrage patristique“) bietet Erörterungen zu einem methodologischen Problem, mit dem die Editoren patristischer Texte immer wieder konfrontiert sind. – J. N. BIRDSALL weist auf „Homilies ascribed to Andreas Cretensis in MS. Halensis A 119“ hin.

Genoveva Cankova-Petkova („Zur Textgestaltung des Strategikon des Maurikios“) erörtert einige textkritische Probleme des Maurikios-Textes auf der Basis der Ausgaben von Scheffer und Mihăescu sowie ihrer eigenen Teilausgabe in den *Fontes graeci historiae Bulgaricae*. Die Edition von Dennis(-Gamillscheg) war bei Abfassung des Artikels offenbar noch nicht erschienen, der Vergleich erbringt folgendes Resultat: Die erste Konjektur von C.-P. (zu S. 230, 3–4 M. = 312, 8–9 D.), κλισοῦραν statt οὐράν, bietet – in der Form κλεισοῦραν – auch D. (wohl unabhängig, seinerseits anscheinend in Unkenntnis der *Fontes*); an der zweiten Stelle (280, 22 M. = 376, 67 D.) behält D. πάντων ἐναντίων ἀλλήλων φρονούντων bei (G. übersetzt „weil alle gegeneinander planen“), C.-P.s Version ἐναντίως ἀλλήλοις ist durchaus erwägenswert (ein Teil der Hss. hat ἀλλήλοις). In 282, 10 M. = 378, 89 D. behält D. das in der Haupthandschrift überlieferte τρέκτοις bei (τράκτοις M., τρώκτοις cett. codd. et Scheffer), C.-P. schlägt τραιέκτοις vor. In 288, 23 M. = 386, 206 D. hat D. wie C.-P. (gegen M.) erkannt, daß hier nicht das πρόσωπα des Cod. M, sondern das πρόσω der übrigen Codices in den Text zu nehmen ist. In 290, 2 M. = 386, 217f. D. hingegen übernimmt D. wieder (mit M.) die Lesung der Haupthandschrift, wogegen C.-P. aus inhaltlichen Gründen für die Beibehaltung der Lesung der übrigen Codices (und Scheffers) eintritt.

J. Dummer („Zur Epiphanius-Ausgabe der ‚Griechischen Christlichen Schriftsteller‘“) beleuchtet instruktiv die problematischen Seiten der textkritischen Arbeitsweise K. Holls. – M. van Esbroeck bietet „Jalons pour l’histoire de la transmission manuscrite de l’homélie de Proclus sur la Vierge (BHG 1129)“. – A. Garzya („Per la storia della tradizione delle Epistole di Procopio di Gaza“) illustriert vor allem die Rolle des Cod. Bucur. gr. 535 s. XVII–XVIII. – F. T. Gignac gibt einen „Progress Report“ zu „The New Critical Edition of Chrysostom’s *Homilies on Acts*“, mit einem Stemma der zwölf Textzeugen. – Evgenija E. Granstrem stellt eine Handschrift mit Gebeten und Beschwörungsformeln vor. – R. M. Grant behandelt „The Transmission of Eusebius, H.E. VIII 17, 3–5“ und die Folgerungen für die Interpretation der Situation im Jahre 311. – J. Gribomont („L’ édition romaine [1673] des Tractatus de S. Nil et l’Ottobonianus gr. 25“) gibt eine ausführliche Beschreibung der genannten Handschrift, mit Edition eines Gedichtes in 37 politischen Versen mit der Akrostichis Φίλιππος Μοικίνικος ἀρχιεπίσκοπος Κύπρου.

Claire Guillaumont ediert „Fragments grecs inédits d’Evagre le Pontique“. Einer der Texte enthält auch ein Athesauriston (219, 35 λυκόλεθρος, von der Autorin gekennzeichnet). Ein kleiner Schönheitsfehler dieses Beitrages sind die zahlreichen Druck- oder Flüchtigkeitsfehler im Text (Typus ὁμοιός statt ὅμοιός [214, 6]; Mißverständnisse könnten 217, 1 γραφῶν statt γράφων, 219, 15 μονῆς statt μόνης und 220, 45 κουφιζούμεναι statt κουφιζόμεναι auslösen).

F. Halkin steuert wieder Hagiographisches bei: „Les recensions de la Passion de saint Emilien“. – S. G. Hall bringt „New readings in the text of Melito“. – Marguerite Harl behandelt „Les trois livres de *Salomon* et les trois parties de la philosophie dans les Prologues des Commentaires sur le *Cantique des Cantiques* (d’ Origène aux Chaînes exégétiques grecques)“. – Patricia Karlin-Hayters Beitrag über „La forme primitive des Ἄκτα διὰ Καλαπόδιον“ ist inzwischen auch in ihrem Variorum-Band (P.K.-H., Studies in Byzantine Political History. London 1981, Nr. I) abgedruckt worden. – O. Lampsidis führt „Zu eliminierende Handschriften der Chronike Synopsis von Konstantinos Manasses. Erste Auswahl“ an.

Eurydice Lappa-Zizicas („Un éloge anonyme de Manuel I Comnène“) bringt Text und französische Übersetzung eines Enkomions, das sie im Cod. Vat. gr. 1409 s. XIV gefunden hat und auf Kaiser Manuel I. bezieht. Das Stück wurde erstmals 1978 von Adriana Pignani bekannt gemacht und nun von A. Garzya (Nicephori Basilacae orationes et epistolae, rec. A. G. Leipzig 1984, 116–119) kritisch ediert, der ihm den Titel gab: „[In Ioannem Axuchum] encomii fragmentum an Basilacae incertum“. Bei der bloßen Lektüre des Stückes gewinnt

man schon den Eindruck, es müßte einen Rhetor vom Kaliber eines Basilakes zum Autor haben; Garzyas Argumentation, auch hinsichtlich der Einfügung des Fragments in eine bestimmte Rede des Basilakes, ist sehr einleuchtend.

A. R. Littlewood bringt „Some Notes on the Manuscripts of the Παράδεισος of Ioannes Geometres“ als Vorarbeit zu einer kritischen Neuedition dieser Gedichtsammlung. – Anne-Marie Malingrey ediert umfangreiche „Fragments du commentaire de Jean Chrysostome sur les psaumes 103 à 106. – Die Textkorrekturen von M. Marcovich („The Text of Hippolytus’ *Elenchos* [Book X]“) sind inzwischen in seine Edition der *Refutatio* (Berlin 1986) eingeflossen. – E. Moutsoulas behandelt – mit präzisen Beschreibungen des Cod. Vat. gr. 1142 und der übrigen alten Textzeugen – „La tradition manuscrite de l’oeuvre d’Epiphane de Salamine *De mensuris et ponderibus*“. – J. Noret ediert und kommentiert „Fragments palimpsestes d’un commentaire inconnu du psaume 146“ aus einer Brüsseler Handschrift (Bibl. Roy., IV. 459). – V. Pucko („Vizantijskaja miniatjura i vopros rekonstrukcii oklada liturgičeskoj knigi“) widmet sich den Beschlägen auf Bucheinbänden. – Stamatina Rizou-Couroupos ediert aus einem Florileg zur Bilderverehrung (Cod. Marc. gr. 573) „Un nouveau fragment de la κέλευσις d’ Héraclius au pape Jean IV“. – B. Schartau („‚Minigloss‘ or Variant?“) zeigt ein Phänomen in byzantinischen Tragiker-Handschriften (Eta über der Zeile bei dorischen Wortformen) auf. – J. J. Thierry stellt „Doxologies in Amphilochius“ zusammen und teilt das vom Text bei Migne (und nun auch bei Datema) stark abweichende Ende (d. h. einen Zusatz) der Hypapante-Homilie im „zweiten kaiserlichen Menologion“ (Kutl. 23) mit. – I. S. Čičurov bringt Informationen „K voprosu o rukopisnoj tradicii poučenij Michaila Choniata“. – A. Tuilier („Remarques sur les fraudes des Apollinaristes et des Monophysites. Notes de critique textuelle“) versucht, von den Textvarianten her Licht ins Dunkel der behaupteten Fälschungstätigkeit der Apollinaristen zu bringen. – G. Weiss kündigt „Die Edition der Werke des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien“ an; es wäre mehr als erfreulich, wenn es ihm gelänge, dieses große Vorhaben zu realisieren. – A. Wenger bringt die „Restauration de l’ *Homélie* de Chrysostome sur Eléazar et les sept frères Macchabées (PG 63, 523–530)“ und einleitend schöne Worte der persönlichen Erinnerung an den Abbé Richard. – L. G. Westerink („Le Parisinus Gr. 1182 et le Vaticanus Gr. 671 de Psellos“) weist den Vaticanus als Abschrift des berühmten Pariser Psellos-Codex aus und ediert einen im Parisinus verlorenen arithmetischen Traktat. – F. Winkelmann schließlich ediert kritisch „Die älteste erhaltene griechische hagiographische Vita Konstantins und Helenas (BHG Nr. 365z, 366, 366a)“.

Es ist evident, daß sich für eine Reihe von Beiträgen das lange Liegen nachteilig ausgewirkt hat. Dennoch wäre es unbillig, den Herausgebern der *Texte und Untersuchungen* daraus einen Vorwurf zu machen. Im Gegenteil: Wir haben ihnen – insbesondere dem Herausgeber des Bandes, J. Dummer – dafür zu danken, daß sie auch unter schwierigen Bedingungen die Mühe nicht gescheut haben, diese reichhaltige Aufsatzsammlung (multa *et* multum!) im Gedenken an M. Richard herauszubringen. Bleibt nur noch zu hoffen, daß das *IRHT* bald, wie seit langem versprochen, „den Richard“ in einer aktualisierten Neubearbeitung den Gräzisten zur Verfügung stellt.

Wolfram Hörandner

Fest und Alltag in Byzanz. Herausgegeben von Günter Prinzing und Dieter Simon. München, C. H. Beck 1990. 227 S. ISBN 3-406-34326-0.

Der vorliegende Band, Hans-Georg Beck zum 18. Februar 1990 gewidmet, enthält elf Beiträge zu sehr unterschiedlichen Aspekten des im Titel genannten Themenkreises. Der

Leser mag unter den Autoren die weitgehende Absenz der deutschen Byzantinisten mit einem gewissen Erstaunen registrieren, und er wird sich gelegentlich über das lästige Hin- und Herblättern zwischen Text- und Anmerkungsteil ärgern; das wird ihn aber nicht daran hindern, die Vielfalt und das hohe Niveau der Beiträge zu würdigen.

W. Puchner („Zum ‚Theater' in Byzanz", 11–16) vertritt im wesentlichen die Position, die bereits Krumbacher eingenommen hat, freilich unter Kenntnisnahme und Dokumentation all dessen, was seitdem zum Thema geschrieben worden ist. Zweifellos richtige Grundaussage: „Theater in Byzanz" konnte nur postuliert werden, weil man alles zusammenwarf, was nur irgendwie dramatische oder theatralische Züge trägt. So geht es natürlich nicht, und P. weist auf die Verschiedenheit der Phänomene hinsichtlich Charakter, Entstehungszeit, Milieu usw. hin. Zum Christos Paschon hätte man sich allerdings eine klarere, argumentativ stärker untermauerte Stellungnahme aus der Sicht des Theaterwissenschaftlers gewünscht. Den Satz „Für die Frage einer eventuellen ‚Aufführung' ist es freilich entscheidend, ob der griechische κέντρων ins 4./5. oder 11./12. Jahrhundert datiert wird" (S. 15) hätte man gerne etwas näher erläutert bekommen, der in der Anmerkung dazu gegebene Hinweis auf russische und neugriechische Aufführungen hat wohl für das Problem nur marginalen Charakter. Die Formulierung, daß „die Gattung, der er angehört, mit dem Theater nichts zu tun hat" (ebd.), ist irreführend: Das Problem wird weniger gelöst als umgangen, wenn man lediglich von einem „*cento*-Dialog" spricht und davon absieht, daß in der Anlage des Stückes sehr wohl antikes Theater nachgeahmt wird[1].

H. Hunger („Reditus Imperatoris", 17–35) stellt die Berichte über triumphale Einzüge einerseits aus jenen Texten des Zeremonienbuches, die nun in der separaten Edition von Haldon vorliegen, andererseits aus den Quellen der Komnenenzeit zusammen und vermag dadurch individuelle Züge und allgemeine Entwicklungen deutlich herauszuarbeiten. Es gibt viele Arten, sich dem komplexen Phänomen des byzantinischen Kaisertums zu nähern. H's Zugang besteht in einer starken Affinität, einer hohen Sensibilität für das Ineinandergreifen der verschiedenen wirksamen Elemente: Wenn er in bestimmten Gesten „die Auffassung von Pflicht und Würde, die mit dem Kaisertum ‚aus Gott' beziehungsweise von Gottes Gnaden verbunden war" (S. 35) durchaus ernst nimmt, so sieht er doch gleichzeitig mit voller Klarheit, wie sehr „der unmittelbare Effekt *ad oculos* von Hunderttausenden" (ebd.) Frucht präzise kalkulierender kaiserlicher Propaganda war; und wenn am Schluß (S. 34f.) noch eine Episode über Kaiser Franz Joseph I.[2] erzählt wird, so ist dies wohl an sich eine seriöse Parallele, und doch: Wer würde nicht bei der Lektüre dieses Absatzes ein gewisses Augenzwinkern vor sich sehen?

Sp. N. Troianos behandelt „Zauberei und Giftmischerei in mittelbyzantinischer Zeit" (37–51). In gewohnt gediegener Weise führt er die bezüglichen Bestimmungen in den kirchlichen und weltlichen Rechtstexten der Zeit vor. Über konkrete Fälle ist offenbar den Quellen der behandelten Periode fast nichts zu entnehmen, und auch die – insgesamt nicht sehr

[1] Zwei bibliographische Kleinigkeiten: In Anm. 88, Z. 3 muß es 123–130 statt 363–372, in Anm. 90, Z. 9 *Siculorum Gymnasium* n.s. 30 statt 29 heißen. – Zur neuesten Entwicklung in der Datierungs- und Autorfrage vgl. jetzt auch W. Hörandner, Lexikalische Beobachtungen zum Christos Paschon, in: E. Trapp et al., Studien zur byz. Lexikographie (*BV* 18). Wien 1988, 183–202 [Korrekturzusatz: und die Antwort von A. Garzya, *BZ* 82 (1989) 110–113], sowie Leslie MacCoull, Egyptian Elements in the Christus Patiens. *Bull. de la Soc. d' archéologie copte* 27 (1985) 45–51.

[2] Ein Druckfehler hat ihm die Nummer II verpaßt – ihm bleibt eben „nichts erspart".

großen – Unterschiede in den einzelnen Rechtsbüchern spiegeln, wie T. zeigt, weniger gewandelte soziale Gegebenheiten als vielmehr die unterschiedlichen theoretischen Positionen der einzelnen Autoren wider.

Angeliki E. Laiou („Händler und Kaufleute auf dem Jahrmarkt", 53–70) stützt sich zunächst ebenfalls auf juristische Quellen; doch ist sie bei ihrem Thema in einer viel günstigeren Position: Erstens hat sie es mit Rechtsquellen praxisbezogener Art zu tun (eine Novelle Basileios' II.; die Peira), und zweitens stehen hier auch eine Reihe weiterer Quellen sehr unterschiedlichen Charakters zur Verfügung, die es in ihrer Summe erlauben, Aussagen über die realen Verhältnisse auf dem Gebiet des Marktwesens zu treffen. L. wendet sich gegen ein Überbetonen der Rolle des Tauschhandels und zeigt, daß neben dem Bauern, der auf dem Markt seine Produkte gegen andere eintauscht, auch der Händler gut bezeugt ist, der auf dem Markt Ein- und Verkäufe tätigt, hiezu gegebenenfalls auch Geld aufnimmt oder verleiht und in einer Art von Gilde organisiert zu sein scheint.

J. Koder („,Wer andern eine Grube gräbt ...'. Die Bezeichnung βόθρος im ‚*Eparchikon Biblion*'", 71–76) zeigt anhand der seltsamen und als solche singulären Berufsbezeichnung βόθρος, welche Fallgruben das Eparchenbuch für jene bereithält, die sich auf die Arbeit an diesem Text einlassen. Trotz Versuchen in den verschiedensten Richtungen (Geländeform, Ortsname, Lehnwort) gelingt es nicht, eine einigermaßen plausible Etymologie anzubieten. Interessanterweise hat auch bereits der Verfasser des Textes (bzw. ein Bearbeiter) das Problem gesehen und – wie K. zeigt, wahrscheinlich unter Zuhilfenahme eines etymologischen Lexikons – einen recht gewundenen Erklärungsversuch an den Beginn des Kapitels gesetzt.

H. Eideneier („Ptochoprodromos' Tafelfreud und Tafelleid", 77–90) gibt einen Vorgeschmack auf seine Neuedition der Ptochoprodromika. Er bespricht zuerst zwei Detailprobleme zu den Themen „den Tisch aufstellen", „die Tafel aufheben" und bietet dann erstmals eine deutsche Übersetzung zweier umfangreicher zentraler Passagen aus dem Gedicht gegen die beiden Äbte. Wer sich je in privater Lektüre oder in Übungen an diesen harten Brocken versucht hat, der wird mit Respekt feststellen, daß es E. in erstaunlich hohem Maß gelungen ist, die sprachlich-sachlichen Probleme zu bewältigen – dies freilich auch (wie E. selbst vermerkt) aufbauend auf den Ergebnissen einer Reihe von realienkundlichen Arbeiten gerade der letzten Jahre (insbesondere Kislinger, Tinnefeld, Volk).

„Was wissen wir über die Körpervorstellung der Byzantiner, was dachten die Byzantiner über ihren Körper?" A. Kazhdan („Der Körper im Geschichtswerk des Niketas Choniates", 91–105) wirft diese Frage auf und liefert als einen wertvollen Baustein zu ihrer Beantwortung eine Zusammenstellung der Ausdrücke, die Nik. Chon. für den Körper und seine verschiedenen Teile verwendet, von Kopf bis Fuß, von Aug' und Ohr bis zu den Geschlechtsteilen, jeweils mit Angaben zu Frequenz (bei manchen Wörtern von Buch zu Buch deutlich verschieden), Bedeutungsnuancen, Kontext usw. Eine durchgehende Linie sieht K. darin, daß der Leib bei Choniates „am häufigsten in einem Kontext der Vernichtung und Krankheit" (S. 105) erscheint.

F. Winkelmann („,Über die körperlichen Merkmale der gottbeseelten Väter'. Zu einem Malerbuch aus der Zeit zwischen 836 und 913", 107–127) bietet eine Neuedition des zuletzt 1938 von M. Chatzidakis edierten Textes mit deutscher Übersetzung und kommentierenden Bemerkungen.

Vera von Falkenhausen („Petri Kettenfeier in Byzanz. Phantasien über ein Apostelfest", 129–144) trägt mit großer Umsicht zusammen, was für die Geschichte des genannten Festes von Belang sein kann, darunter auch Unediertes wie etwa die Theodoros Prodromos zugeschriebene Version der Legende. „Wie und wann welche Ketten nach Konstantinopel

gekommen sind, bleibt ungewiß; aber es gibt, wie mir scheint, einleuchtende Argumente für die Hypothese, daß das Fest teils aus politischen Gründen unter Basileios I. eingeführt worden ist, und zwar mit einem Blick auf Rom" (S. 143).

G. DAGRON („Das Firmament soll christlich werden. Zu zwei Seefahrtskalendern des 10. Jahrhunderts", 145–156) bettet seinen Kommentar zu zwei Kalendern in sehr interessante allgemeine Beobachtungen zu dem – insgesamt seltenen und auch nur sehr beschränkt möglichen – Ersatz heidnischer Gestirnbezeichnungen durch die Namen christlicher Heiliger.

G. PODSKALSKY („Ruhestand oder Vollendung? Zur Symbolik des achten Tages in der griechisch-byzantinischen Theologie", 157–166) zeigt auf, daß das wohlbekannte Bild des achten Tages bei den verschiedenen patristischen Autoren unterschiedliche Facetten aufweist, und bezieht in seine Untersuchung auch zwei spätere Autoren, Symeon Neos Theologos und Gregorios Palamas, mit ein. Mit Bedacht hat er für den Schluß seines Beitrages – es ist zugleich der Schluß des Bandes – das folgende Zitat aus Gregor von Nazianz gewählt: „Neigt er dem Greisenalter zu, so wird er doch in der Seele nicht altern; er wird die (leibliche) Auflösung annehmen wie einen anberaumten Termin zur notwendigen Freiheit; gerne wird er ins Jenseits hinübergehen; dort gibt es keinen Unreifen und keinen Alten, sondern alle sind im geistigen Lebensalter vollendet."

Wolfram Hörandner

Lexikon des Mittelalters. Band IV: Erzkanzler bis Hiddensee. München–Zürich, Artemis 1989. VIII S., 2222 Sp. 4°. ISBN 3-7608-8904-2.

In rascher Folge (vgl. zuletzt *JÖB* 37 [1987] 351) ist nun bereits der vierte Band des *LexMA* erschienen, der sich in jeder Hinsicht würdig an seine Vorgänger anreiht. Die Artikel halten durchwegs ein gleichmäßig hohes Niveau und sind fast nie rein enzyklopädisch, sondern führen stets auch in die jeweiligen Probleme und gegebenenfalls Kontroversen ein. Mit Befriedigung stellt man immer fest, daß in den großen Übersichtsartikeln der byzantinische Bereich fast immer in ausreichendem Maße vertreten ist.

Kritik substantiellerer Art ist somit nicht anzubringen, und es widerstrebt dem Rezensenten unter diesen Umständen, irgendwelche Quisquilien (etwa Fehler im Druck des Griechischen – aber auch dies nur selten und bezeichnenderweise meist in ein und demselben Lemma) über Gebühr aufzuwerten. Die wenigen folgenden Bemerkungen wollen in diesem Sinne nicht als Kritik, sondern allenfalls als kleine Anregungen verstanden werden.

Zu „Fortuna" wäre ein ergänzender Beitrag zum griechischen Pendant, der Tyche, sinnvoll gewesen. Ebenso vermißt man bei „Gefolgschaft", „Geistliche Dichtung", „Gericht, -verfahren" und „Gewichte" einen byzantinischen Teil, und auch zum „Gottesgnadentum" wäre von byzantinistischer Seite Wichtiges beizusteuern gewesen.

In „Etymologie" (J. GRUBER) wird Choiroboskos noch ins 6. Jh. gesetzt, was heute vor allem auf Grund der Beobachtungen von BÜHLER und THEODORIDES nicht mehr möglich ist. – Bei „Eugenius Vulgarius" (R. SCHIEFFER) wäre ein Verweis auf die Literatur zu „Figurengedichte" nützlich gewesen. – Zu „Euthymios Zigabenos" (E. KONSTANTINOU) hätte man die Monographie von A. N. PAPABASILEIOU trotz gewisser Schwächen (vgl. W. LACKNER, *JÖB* 30 [1981] 370–373) nicht ungenannt lassen sollen. – Zu den „Evangelistensymbolen" (K. WESSEL) ist R. S. NELSON, The Iconography of Preface and Miniature ... (New York 1980) sehr wichtig. – Zu dem schönen Artikel „Fürstenspiegel" (G. SCHMALZBAUER) ist nun ergänzend auf den Artikel von G. PRINZING über „integrierte" Fürstenspiegel (*JÖB* 38 [1988] 1–31) hinzuweisen (dieser Gruppe könnte man auch Manuels II. Dialog περὶ γάμου zuzählen, der seit kurzem [C. BEVEGNI, Catania 1989; A. ANGELOU, Wien 1990] gedruckt vorliegt). – Zu „Fußbodenmosaik" (Ch. STEPHAN) vermißt man das umfangreiche Inventar von St. PELEKANIDES und P. ASEMAKOPULU-ATZAKA (2 Bde., Thessalonike 1974, 1987).

Die Reihenfolge der Personen namens Gregor (aufgeteilt unter Gregor, -ios und -ius) ist nicht leicht durchschaubar: Gregor von Nyssa ist als Gregor Nr. 22 aufgeführt, Gregor von Nazianz kommt dann erst als Nr. 30, wiederum getrennt von den beiden anderen Trägern dieses Namens auf dem Patriarchenthron von Konstantinopel, die als Gregorios Nr. 2 und 3 fungieren. Das gehört allerdings in die Kategorie der oben angesprochenen Quisquilien; aber ein wenig lästig ist es beim Suchen doch, und man läuft Gefahr, auf diese Weise einen Gregor zu übersehen und eine Lücke zu monieren, wo gar keine ist.

Zu „Gregor von Nazianz" (K. S. FRANK) nur noch so viel: Die Behandlung des Oeuvres ist vielleicht etwas allzu summarisch ausgefallen, ein Wort zu den Epigrammen und zu dem – wenn auch wohl fälschlich Gregor zugeschriebenen – Christos Paschon wäre am Platz gewesen. Der Band „II. Symposium Nazianzenum" ist eine wichtige Aufsatzsammlung, aber kein Forschungsbericht; ein solcher wurde von F. TRISOGLIO vorgelegt (San Gregorio di Nazianzo in un quarantennio di studi, Torino 1974). – „Griechische Buchschrift" (O. MAZAL): In diesem korrekten und detailreichen (leider nicht durch Proben illustrierten) Artikel vermißt man einen Hinweis auf die Frage regionaler Eigenheiten (vor allem Unteritalien). In den Literaturangaben könnte man eigentlich auf VOGEL–GARDTHAUSEN verzichten, nicht aber auf die immer noch unentbehrliche Griechische Paläographie von V. GARDTHAUSEN. Auch ein Hinweis auf K. und S. LAKE sowie auf die Teile B (Paläographische Charakteristika, von H. HUNGER) und C (Tafeln) der Bände des „Repertoriums der griechischen Kopisten" von E. GAMILLSCHEG–D. HARLFINGER wäre sinnvoll gewesen. Der Verweis auf A. TURYN ist wohl nur durch einen Lapsus aus diesem Lemma in jenes über „Griechische Kanzlei- und Geschäftsschrift" (ebenfalls O. MAZAL) gerutscht.

Alles in allem haben wir einen Band vor uns, der dem ausgezeichneten Ruf, den das *LexMA* schon jetzt genießt, voll gerecht wird. Wir können den Herausgebern und Redaktoren aufrichtig gratulieren und ein zügiges Voranschreiten auf dem eingeschlagenen Weg wünschen.

Wolfram Hörandner

Giuseppina MATINO, Lingua e pubblico nel tardo antico. Ricerche sul greco letterario dei secoli IV–VI (*Speculum* [4]). Napoli 1986. 195 S.

Herennius Philo, De diversis verborum significationibus. Testo critico, commentario e indici a cura di Vincenzo PALMIERI (*Speculum* [8]). Napoli 1988. 275 S.

Nonno di Panopoli, Parafrasi del vangelo di S. Giovanni, Canto XVIII. Introduzione, testo critico, traduzione e commentario a cura di Enrico LIVREA (*Speculum* [9]). Napoli 1989. 215 S.

Die drei vorliegenden Bände gehören zu der von A. GARZYA herausgegebenen Schriftenreihe *Speculum. Contributi di filologia classica* (M. d'Auria, Napoli), die in den letzten Jahren erfreulich voranschreitet und – wenngleich bibliographisch nicht gezählt – bereits 10 Bände erreicht hat. Der Begriff der klassischen Philologie ist, ganz entsprechend der Forschungsrichtung des Herausgebers, keineswegs eng gefaßt. So reichen mehrere Bände in die Spätantike und damit in die frühbyzantinische Epoche hinein.

G. Matino hat die griechische Literatur der Spätantike als Thema gewählt. Nach einer Einleitung zur Zweisprachigkeit des Imperium Romanum, zu den Anfängen der Diglossie des Griechischen und zum Problem der Stilstufen in den Produkten der hochsprachlichen Literatur geht die Verf. auf die Gebrauchssprache ein, die sich in der griechischen Literatur der Spätantike herausbildet und weite Nachfolge findet; Innovation und Tradition halten einander dabei vielfach die Waage. Der Adressat dieser Literatur ist ein Publikum von bestimmtem kulturellen Niveau. Die Autoren stellen ihre Werke oft in den Dienst der kaiserlichen Propaganda, wobei Rhetorik und Philosophie bei einem Themistios und Synesios die gemeinsame Basis für das literarische Schaffen bilden, ganz im Sinne des geistigen Ahnherrn solcher Bestrebungen, Isokrates.

In concreto bringt die Verf. Beispiele für die Elemente der Kaiserideologie aus Texten des Themistios, den Novellen Justinians, dem Fürstenspiegel des Agapetos und aus Prokopios von Kaisareia. Sie versucht dabei, die logisch-linguistische Methode der Autoren durch Analyse der Syntax und der rhetorischen Figuren sinnfällig zu machen, wobei sie sich einer Reihe von Siglen für die syntaktischen Elemente bedient, wie ich es ähnlich in meinen „Stilstufen in der byzantinischen Geschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts: Anna Komnene und Michael Glykas" getan habe. – Eine zweite Gruppe, unter dem Titel *La vita sociale* zusammengefaßt, enthält Beispiele aus Prooimia der Novellen Justinians, aus Prokopios, besonders aber aus Synesios und Themistios. Die Thematik der Bordelle in Konstantinopel etwa wird in Novelle 14 Justinians und in einem Passus aus Prokopios, *De aedif.* (I 9) einander gegenübergestellt. Bei Justinian, wo sich der Text an das „Volk" wendet, fällt die überwiegende Aneinanderreihung der Infinitive auf, die an den Stil einfacher Heiligenviten erinnert, während bei Prokopios die Verf. einen „journalistischen" Stil ortet, der neben starker Parataxe ein „modern" durchsetztes Vokabular aufweist (S. 66f.). Für die Beispiele aus Synesios konnte sich die Verf. der neuen kritischen Ausgabe der Briefe dieses Autors von A. Garzya bedienen. Zu der „complessa stratificazione stilistica" des Synesios (80) gehört sein Schwanken zwischen literarischem „Konservativismus" und „Progressismus", aber auch seine Verquickung von betonter Parataxe und gesuchter Rhetorik (88). Die verschiedenen Analysen erweisen immer wieder die Meisterschaft des Epistolographen Synesios.

Ein weiterer Abschnitt *Idee morali e impegno culturale* konzentriert sich auf die aus der Antike tradierte Antithese von Theorie und Praxis (βίος θεωρητικός und βίος πρακτικός) im Rahmen der geänderten politischen und kulturellen Umwelt der Spätantike. Wiederum sind es Themistios und Synesios, an denen sich diese geistig-kulturelle Situation exemplarisch ablesen läßt, und wiederum äußert sie sich in den zahlreichen syntaktischen und stilistischen Merkmalen der literarischen Produktion dieser beiden Männer. Es ist bemerkenswert, daß die Verf. Beispiele für Themistios sowohl aus den politischen Reden als auch aus den philosophischen Schriften (Aristoteles-Paraphrasen) heranzieht. Eine Auswahl aus den Prooimia der Novellen Justinians beschließt den Hauptteil.

In einem abschließenden Kapitel rechtfertigt die Verf. die Beschränkung der Auswahl in bezug auf einige wenige Autoren und wiederholt kurz die Charakteristika der nicht mehr streng eingehaltenen klassischen Syntax und einer „modernistischen" Ausdrucksweise. Die Beweglichkeit des spätantiken Griechisch führt unter Umständen zu einer stilistischen Stufung innerhalb desselben Textes. Publikum und reale Situation beeinflussen den Autor, der in der virtuos gehandhabten Rhetorik ein hervorragendes Mittel besitzt, um die Kommunikation und den Adressaten in den Griff zu bekommen. Zuletzt führt die Verf. nochmals detailliert, aber kurz die für die herangezogenen Autoren und ihre Schriften bezeichnenden sprachlichen und stilistischen Merkmale an. Appendice I behandelt „Urtext" und Autorenproblem der Justinianischen Novellen, Appendice II bringt eine italienische Übersetzung sämtlicher griechischer Originale.

Das Buch bildet mit der konsequenten Durchführung des Themas *Einfluß äußerer Faktoren auf die Stilstufen im spätantiken Griechisch* und mit der einfühlsamen Interpretation vieler gut gewählter Textausschnitte ein schönes Beispiel für die Erfolge der von A. Garzya initiierten Forschungsrichtung.

V. Palmieri, der schon mit vorangehenden Publikationen *in synonymicis* gearbeitet hat, legt zum erstenmal einen vollständigen Text jenes Autors vor, dessen einschlägige Schrift 1841 von Minoïdes Mynas auf dem Athos „erworben" und nach Paris gebracht wurde, wo sie heute als fasc. 16 des Suppl. gr. 1238 der Bibliothèque Nationale aufbewahrt wird. Der Autor, dessen Name in mehreren Formen durch die Sekundärliteratur geistert, wird am besten als Herennius Philon wiederzugeben sein. Seine Werke, über die sich P. eingehend äußert (S. 25–48), sind fast ausschließlich nur im Rahmen von *Testimonia* bekannt. Die Überlieferungsgeschichte griechischer Lexika von der Antike bis in die spätbyzantinische Zeit gehört bekanntlich zu den spinösesten Themen der klassischen Philologie. Synonymendistinktionen bilden dabei einen Teil dieses Labyrinths, an dessen Erforschung schon Generationen viel Fleiß und Mühe gewandt haben. Unter diesen Umständen bedeutet es eine Gefahr – gerade wenn man in größerem Umfang forscht –, allmählich in ein gewisses *l'art pour l'art* zu verfallen. P. hat in einer Einleitung von rund 100 Seiten über Persönlichkeit, Name, Chronologie und Werke des Herennius Philon, über die Synonymenlexika im allgemeinen, über das spezielle Verhältnis von Ammonios und Herennius und schließlich über den vorliegenden Text gehandelt.

Den Autoren des Pariser Handschriftenkataloges (Suppl. Gr., Bd. 3) ist es nicht zu verargen, daß sie – ohne eine intensive Bearbeitung des Textes, die man dem Verfasser eines Handschriftenkataloges nicht zumuten darf – die Abgrenzung zwischen Ammonios und Herennios nicht präzisieren konnten. Diese Arbeit wurde von K. Nickau geleistet, der für seine Edition des Ps.-Ammonios, *De adfinium vocabulorum differentia* (Lpz. Teubner 1966) auch den Text des Herennius kritisch durcharbeitete und in seinen ausgiebigen Prolegomena alle noch verfügbaren Synonymenlisten aus byzantinischer Zeit einer Beurteilung unterzog. Bei einem Verhältnis von 535 zu 180 Glossen des Ps.-Ammonios gegenüber Herennius ist das quantitative Plus des Letzteren, nämlich die 25 Lemmata Περὶ κυριολεξίας (*De propria dictione*) – bei Nickau und P. ediert – und mehrere Glossen und Teile von Glossen, die nur bei Herennius stehen, im ganzen eine *quantité négligeable*. Immerhin hat P. seine Edition mit einer umfangreichen und gewissenhaft zusammengestellten Dokumentation versehen, die in den *Testimonia* zusammengefaßt, diachronische Abschnitte zur Erforschung der griechischen Synonymen-Lexika darbietet, eine beachtliche Serviceleistung für den Benützer des Buches.

Einige Bemerkungen zum Text und zu seiner Präsentation. Der Titel Περὶ διαφόρους σημασίας (so in der Handschrift) ist wegen des Akkusativs bereits auf Widerspruch gestoßen. P. verweist auf Platon, der im Kriton (50d τούτοις ἡμῶν τοῖς νόμοις τοῖς περὶ τοὺς γάμους) ebenfalls περὶ *cum accusativo* verwendet. Allein, dies ist nicht der Titel eines Werkes, sondern steht mitten im Kontext eines Satzes. Ohne Beziehungswort bleibt περὶ διαφόρους σημασίας ungewöhnlich und läßt sich nur aus dem niedrigeren Sprachniveau des Autors oder vielmehr des Kopisten erklären. Im Text finden sich mehrere Stellen, die eine solche Erklärung stützen. Z. 29 bietet P (= Par. Suppl. gr. 1238) ἐπὶ τὸ ὑπὸ κήρυκα ἀποδόσθαί τι. Wenn P. in seinem Text ἐπὶ το⟨ῦ⟩ ὑπὸ κήρυκα ἀποδόσθαι τι schreibt, so erliegt er damit im Hinblick auf den Titel einer Inkonsequenz. Der Kopist von P vermeidet auch sonst den Genetiv, z. B. Z. 274f., wo er ταύτην anstelle von ταύτης der „Vulgata" hat. Mindestens ebenso unbequem ist für die Stilstufe des Kopisten der Dativ. Z. 16 steht ἐπὶ μηδὲν statt des aus der Parallelüberlieferung

zu erwartenden ἐπὶ μηδενὶ. P. hat dies zwar in seinen Text gesetzt, im Codex steht jedoch – wie sich auf Grund des dankenswerter Weise beigegebenen Photos überprüfen läßt – ἐπὶ μηδὲν. Der Strich neben dem hochgestellten Epsilon-Ny ist nicht ein Jota, sondern der erforderliche Gravis! Z. 794 weicht P mit ἄνδρα dem Dativ ἀνδρί der Parallelüberlieferung aus. Z. 167f. zeigt sich wiederum Unsicherheit des Kopisten in bezug auf die Verwendung der Kasus. Wie im Titel vermeidet er den üblichen Genetiv ἐπὶ χρονικοῦ τάσσει ἐπιρρήματος und setzt dafür den – ihm selbst eher unerwünschten – Dativ ἐπὶ χρονικῷ τάσσει ἐπιρρήματι. Diese Unsicherheit gegenüber den obsolet gewordenen Kasus zeigt sich auch in jenen Metaphrasen, die gerade im 14. Jh. (aus dieser Zeit stammt auch P!) zur Popularisierung hochsprachlicher byzantinischer Historiker angefertigt wurden (vgl. Hunger, Anonyme Metaphrase zu Anna Komnene, 1981; Hunger–Ševčenko, Nikephoros Blemmydes, Βασιλικὸς 'Ανδριάς, 1986).

Daß diese Beobachtung zum allgemeinen Niveau des Kopisten paßt, mögen weitere Beispiele zeigen. Z. 313 schreibt er eher unwillkürlich statt des Perfekts διέφθορε den Aorist διέφθειρε; er richtet sich nach der Aussprache und nicht nach der Orthographie, wenn er Z. 484 δὲ πε⟨ύ⟩σεσθ' mit δ' ἐπέσεσθε wiedergibt und umgekehrt Z. 961 σαφεύς statt σαφές schreibt. Hieher gehört auch sein ἐν 'Αθήνησιν (Z. 1073). P. hat mit Recht wiederholt auf Fehlleistungen des Kopisten hingewiesen, die durch Homoioteleuta bedingt sind. Oft finden sich falsche Worttrennungen des Kopisten, die ein mangelhaftes Textverständnis beweisen, z. B. Z. 699 ἀλλ' οὕτως statt ἄλουτος, Z. 933 παρακαλοῦσιν statt παρὰ Λάκωσιν, dies zugleich eineBuchstabenmetathese wie auch in γείτονα statt γείνατο (Z. 562). βοίας statt Εὐβοίας wundert uns nicht mehr (Z. 622). Übrigens hat der Editor zu seinem Kopisten wenig Vertrauen. Er setzt in Fällen der Differenz gegenüber der „Vulgata" (Ammonios u. a.) fast nie die Lesart des Kopisten ein; selbst in einem Fall wie Z. 701 erfolgt die Emendation ῥύπο⟨υ⟩ χιτῶνα gegen ῥυποχίτων von P, das der Editor selbst als ein durchaus legitimes Compositum anspricht!

Dem Text voran gehen noch verschiedene Beobachtungen über die Synonymen-Lexika als Gebrauchsliteratur, ihren auf die Schule hinweisenden Charakter (die vielen Wiederholungen), über die Anordnung und den Aufbau der Glossen, über deren Verschiedenartigkeit und über die alphabetische Reihung (hier nur nach dem ersten Buchstaben des ersten Wortes! Valckenaer und Cohn sprachen von einem ἄτακτον). Der labyrinthartige Charakter dieser Literatur ist aus dem allmählichen Werden der Werke und Werkchen in gegenseitiger Beeinflussung, einem *work in progress*, zu erklären (S. 53f.). Wenn P. unter diesen Umständen pathetisch ausruft: *Lustrate bibliothecas, eruite ex latebris codicem: exsurget!* (S. 78), *scil. archetypum codicis Minoïdae*, so ist dies zwar für den in jahrelange Arbeit Verstrickten begreiflich, scheint jedoch dem Außenstehenden leicht übertrieben.

Übertrieben ist auch das Urteil des Editors in bezug auf die Schrift des Kopisten. Von „molto difficile e talora dubbia" kann keine Rede sein. Dieses Urteil kann ich mir auf Grund der beiden schon erwähnten Photos erlauben. Schwierigkeiten in der Lesung ergeben sich nur an jenen Stellen, wo mechanische Beschädigungen vorliegen. Übrigens hat P. fast alles exakt und richtig gelesen, wie ich mich auf Grund der Kollation überzeugen konnte. Nur Z. 14 ist statt ἐκφωνούμενος ἐκφωνούμενον, Z. 71 statt ὑποστέλ⟨λ⟩ειν ὑποστήλειν zu lesen. Z. 228 Λα⟨μπ⟩τρεὺ[ς] ist Druckfehler; die Handschrift hat Λατρεὺ[ς], wie im Apparat richtig angegeben ist.

Welches Thema könnte besser in eine der Spätantike gewidmete Reihe passen als Nonnos von Panopolis? Die Frage nach dem Verhältnis von Dionysiaka und Evangelienparaphrase, die Chronologie der beiden Werke und das Problem der Religion und Weltanschauung führen mitten in die Spätantike und damit in das frühe Byzanz hinein.

E. Livrea, seit langem als Editor hellenistischer und spätantiker Texte bekannt (Kolluthos, Apollonios Rhodios, Pamprepios, Tryphiodoros, Musaios), hat nach eingehenden Studien zu Nonnos das Projekt einer kritischen Edition der Evangelienparaphrase in Angriff

genommen. Das vorliegende Buch bildet mit der Edition und dem Kommentar zu Gesang Σ (= Joh. 18) eine Art Prodromus zur geplanten Gesamtausgabe.

Die Einführung behandelt nach vorausgeschickter reichhaltiger Bibliographie zunächst die Frage der Chronologie. Wie zu Nonnos überhaupt gibt es hier viel Literatur und dementsprechend voneinander abweichende Meinungen. Den oft geäußerten Zweifel an der Autorschaft des Nonnos für Dionysiaka und Paraphrase zerstreut L. vor allem mit dem Hinweis auf die Gleichzeitigkeit der beiden „Lebenswerke", die allmählich in einem größeren Zeitraum entstanden sein müssen und die Frucht eindringender Lektüre und geistiger Reifung waren (S. 23). Zur Chronologie bezieht sich L. auf den Johannes-Kommentar des Kyrillos von Alexandreia (425–428), der bei Nonnos viele Spuren hinterließ und deshalb als *terminus post quem* dienen kann, sowie auf das Konzil von Chalkedon (451), das die endgültige Trennung der Patriarchate von Alexandreia und Konstantinopel brachte als *terminus ante quem*, wobei die Verurteilung des Monophysitismus im Vergleich zu den wiederholten Formulierungen des Nonnos über die Göttlichkeit Christi in Rechnung zu stellen ist. Das 5. Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts würde auch zu den begeisterten Worten des Sozomenos über das Genos der Paraphrase gut passen.

Zum Charakter der Paraphrase lehnt L. die Möglichkeit schulischer Zwecke ebenso ab wie die reine Übertragung in eine „schönere" (rhetorische) Form. Mit Recht betont er, daß die Paraphrase des Nonnos ihre Rechtfertigung in sich selbst finde (S. 40). Die Umsetzung in Hexameter, das traditionelle epische Versmaß, das den gebildeten Griechen in Ägypten immer noch geläufig war und in literarisch interessierten Kreisen Ansehen genoß, die theologische Exegese des Evangeliums im Sinne der kirchlichen Realpolitik des Patriarchats von Alexandreia und schließlich das persönliche Zeugnis des Dichters, der von der ethischen und ästhetischen Faszination der biblischen Botschaft im Hinblick auf die Gottheit Christi ergriffen war und diese seine Haltung und Heilserwartung auch anderen vermitteln wollte, erfordern die Anerkennung der Paraphrase als eines autonomen literarischen Werkes und kreativen Zeugnisses der Spätantike.

Das Urteil über die Paraphrase in der Nachwelt entspricht freilich nicht dieser Überzeugung des Editors. Die Paraphrase wurde bald vergessen und erst von den Humanisten wieder aufgegriffen. Hier bietet L. in seiner Bibliographie eine stattliche Liste von Editionen und Übersetzungen ins Lateinische, die von der Aldine zu Beginn des 16. Jhs. (1501–1504) bis weit ins 17. Jh. hineinreicht. Aber schon mit Possevinus beginnen negative Urteile, die in dem breit angelegten *Aristarchus Sacer sive ad Nonni in Joannem metaphrasin exercitationes* des Holländers Daniel Heinsius (Leiden 1627) einen traurigen Höhepunkt erreichen. Das dichterische Werk des Nonnos wird ebenso wie seine theologischen, angeblich häretischen Anschauungen in Grund und Boden verdammt. Im 19. und 20. Jh. finden die klassischen Philologen an den barocken Versen des Nonnos wenig Geschmack, und vollends moderne Theologen wie R. Schnackenburg gehen mit oberflächlichen Verdikten über die Paraphrase hinweg.

L. versucht nun zunächst, eine Würdigung des Nonnos als Interpreten des Johannes-Evangeliums. Er bringt zu diesem Zweck eine treffliche Analyse von Joh. 18. L. zeigt, wie der Aufbau der Paraphrase in ihrer Dreiteilung jenem des Johanneskapitels genau entspricht und drei Kristallisationspunkte hervortreten läßt: a) die Beschreibung der Lampen der Häscher mit reicher Symbolik, die Bedeutung des Wunders und der Majestät Christi, welche die Häscher zu Boden stürzen läßt (unter Hinweis auf die realen Erfahrungen des Ägypters Nonnos in heidnischen und christlichen Kulthandlungen); b) die wirkungsvolle Allegorie des brennenden und erlöschenden Feuers in der nächtlichen Szene im Hofe des Hohepriesters Annas (S. 51); c) das Prätorium des Pilatus, das sich durch die Anwesenheit Christi in einen

kaiserlichen Thronsaal verwandelt; als Pilatus seinen Thron verläßt, entsteht die Situation der Hetoimasia. All das ist, wie L. im Detail ausführt, von einer Fülle symbolischer Anspielungen umgeben.

Wie bei den Homerocentones der Eudokia und des Patrikios war es auch bei Nonnos das Bestreben, der Heiligen Schrift durch die Einkleidung in den kostbaren Stoff der epischen Sprache Homers die gebührende Würde zu verleihen. L. führt einige Hunderte von Wortentsprechungen an, aus denen ersichtlich ist, wie die Koine des Johannestextes in homerisches Griechisch verwandelt wurde. Diese Umstilisierung erstreckt sich natürlich auch auf die Syntax. Wie sich der Charakter der Ausdrucksweise ändert, zeigen die 236 Adjektive bzw. adjektivisch verwendeten Partizipia bei Nonnos gegenüber nur drei bescheidenen Adjektiven in Joh. 18. Entscheidend ist dabei, daß diese vielen Epitheta zwar durch den ekphrastischen Stil und die rhetorische αὔξησις ermöglicht werden, im Grunde aber im jeweiligen Kontext besondere Relevanz besitzen. L. unterscheidet exegetische, erzählende und schmückende Adjektive, wie seinerzeit E. Vogt in seiner Edition der Hymnen des Proklos (S. 58–60). Um der Gefahr der Monotonie zu entgehen, bedient sich Nonnos sieben verschiedener Stellungen von Substantiven und Adjektiven innerhalb des Verses. – Zur Metrik bemerkt L., was nicht neu ist, daß Nonnos von den 32 möglichen Formen des Hexameters bei Homer (und den 20 bei Kallimachos) nur mehr 9, in Kap. 18 gar nur 8 kennt (65f.). Zwischen der Metrik der Dionysiaka und der Paraphrase ist kein bemerkenswerter Unterschied festzustellen.

Ein Kapitel über die Handschriften führt zuletzt zu einem Stemma; eine gesonderte Publikation zu diesem Thema wird angekündigt (69, Anm. 1). – Der Text selbst ist von einer gegenüberstehnden italienischen Übersetzung begleitet. Der griechische Text weist den kritischen Apparat, die Übersetzung den Originaltext des Johannes-Evangeliums im unteren Freiraum auf. Hier sind – sehr dankenswert für den Benützer – die von Nonnos nicht übersetzten Passagen und Wörter in eckige Klammern gestellt.

Der Kommentar (107–205) verdient besonderes Lob. Man kann mit Goethe im besten Sinn sagen: „Wer vieles bringt, wird jedem etwas bringen". Abgesehen von der Erklärung und Diskussion einzelner Wörter und Wendungen – insbesondere der schwierigen und umstrittenen Stellen – findet der Philologe reiches Parallelmaterial, zuerst aus Nonnos selbst (Dionysiaka), ferner aus der verwandten Literatur der Spätantike, in der L. besonders gut zuhause ist, und selbstverständlich immer wieder aus Homer. Zu den theologischen Fragen zieht L. die Johanneskommentare des Johannes Chrysostomos und des Kyrillos von Alexandreia, aber auch andere patristische Schriften heran. Hier konnte er auf ein schier unerschöpfliches Reservoir zurückgreifen, nicht zuletzt bei der ihm so wichtigen Untersuchung der Symbolik. Vermutlich wird die starke Präsenz der Symbolik nicht allgemeine Zustimmung finden. Ich möchte jedoch apologetisch dazu bemerken, a) daß L. nirgends nur einseitige Ansichten vorträgt, sondern bei kontroversen Stellen nüchtern und objektiv auch die Meinungen der „Anderen" referiert; b) daß er mit Hilfe der symbolischen „Wünschelrute" eine Menge feiner Beobachtungen anstellen kann, die sonst leicht der Aufmerksamkeit der Leser entgehen könnten. Wenige Beispiele: Z. 89 interpretiert L. das μέσος αὐτῶν (Petrus inmitten der Diener des Hohepriesters) mit dem Hinweis auf μεσότης als Tod und Sünde; er ist aber korrekt genug, um selbst Lukas 22, 55 anzugeben, wo dasselbe μέσος αὐτῶν offenkundig nur im wörtlichen Sinn zu verstehen ist (S. 153). – Die Bezeichnung jenes Dieners, der als Verwandter des Malchos sich an Petrus erinnern kann, mit νυκτιπόλου θεράποντος (Z. 124) deutet L. auf die Symbolik des Bösen und des Todes, wie sie in der Szene der Gefangennahme Christi auftritt; der Terminus spielte im Rahmen des Hekate- und Persephonekultes eine Rolle (S. 169f.). – Manchmal führt der Spürsinn den Editor zu feinen Beobachtungen gerade dort, wo Nonnos ein wenig über das bei Johannes Gebotene hinausgeht. So hält sich Nonnos

im Hinblick auf die Reue des Petrus nach seinem dreimaligen Leugnen zwar daran, daß Johannes im Gegensatz zu den Synoptikern nichts von dem stummen Blick des Herrn nach dem dritten Hahnenschrei und von den bitteren Tränen des Apostels erwähnt. Aber das einzige Partizip ἀλύων (116; bei Nonnos nur hier vertreten) deutet auf die heikle psychische Situation des Petrus hin, eine glänzende Beobachtung des Editors (S. 167).

Durch diese Art der Interpretation gewinnt das Buch einen besonderen Charakter, der sich mit der großen Gelehrsamkeit und der Ausgewogenheit der Darstellung glücklich verbindet[1].

Herbert Hunger

[1] Druckfehler sind selten. Z. 34 περέδωκε lies παρέδωκε, Z. 89 δηῶες lies δμῶες, S. 108, zu 2 (b) πέξαν lies πέζαν. In die Titel der deutschen Sekundärliteratur haben sich gelegentlich falsche Wortformen eingeschlichen.

Basile de Césarée, Sur le baptême. Texte grec de l' édition U. Neri, introduction, traduction et annotation par Jeanne Ducatillon (*Sources Chrétiennes* 357). Paris, Les Éditions du Cerf 1989. 323 S.

Obwohl der Traktat Περὶ βαπτίσματος in der handschriftlichen Überlieferung einhellig Basileios von Kaisareia zugewiesen wird, zählte man ihn seit dem 17. Jh. – vorab aus stilistischen Gründen – zu den Spuria. Heute gilt er auf Grund der Forschungen P. Humbert-claudes, J. Gribomonts und U. Neris wieder als echtes Werk des Basileios. Die erste im Vollsinn kritische Edition legte 1976 U. Neri vor (Basilio di Cesarea, Il battesimo ed. U. Neri. Brescia 1976). Auf diese Arbeit des italienischen Gelehrten baut weitgehend auch die vorliegende Ausgabe auf.

In der ausführlichen „Introduction" berichtet die Herausgeberin zunächst über den Verlauf der Echtheitsdiskussion. Im zweiten Kapitel analysiert sie Inhalt, Aufbau und Form des Traktats: Gewisse formale Mängel und die lockere Gedankenführung erklären sich aus dem Ursprung des Werkes in Gesprächen, die Basileios mit den Mönchen seiner Klostergemeinschaften bei seinen Visitationen führte; darauf deutet vor allem das zweite Buch hin, das zur Gänze aus Erotapokriseis besteht. Gegenüber Neri, der die Schrift in die Zeit zwischen 371 und 379 gesetzt hatte, datiert Ducatillon sie in die Jahre unmittelbar nach 366; sie enthalte nämlich noch keinerlei Hinweis auf den Konflikt mit Eustathios von Sebaste, wiewohl Basileios durch die Betonung des Wertes des Taufsakraments und des geistlichen Gehorsams sich von dessen asketischem Rigorismus und Individualismus bereits deutlich distanziert. Da der Text des Werkes stark von Bibelzitaten durchsetzt ist, wird dem Thema „De baptismo et la Bible" ein eigener Abschnitt gewidmet, in dem D. die Zitierweise des Basileios und die Textform seiner Bibel untersucht; Basileios ist einer der ältesten Zeugen für den sogenannten „Reichstext" (byzantinische Koine). Die theologischen Aussagen des Traktats werden eingehend gewürdigt, desgleichen die „spiritualité". Weniger zurückhaltend als Neri urteilt D. in der Frage des Einflusses antiker Philosophie auf die Schrift. Während jener die Adaption von „formule dello stoicismo popolare" (a.O. 92) registrierte, ortet D. neben stoischem auch platonisches Gedankengut. Daß Basileios mit philosophischer Literatur vertraut war, sei keineswegs bestritten; doch die von D. angeführten Gedankenmotive (platonisch z. B. I 2, 25, Z. 29f. [S. 182] = *PG* 31, 1568 D ἡ ἐπιμέλεια τοῦ ἔσω ἀνθρώπου) und Termini (stoisch z. B. ἡγεμονικόν, προκοπή) waren seit langem Allgemeingut, so daß sich daraus

kaum auf bewußten Rückgriff auf bestimmte philosophische Traditionen schließen läßt. Die kurzen abschließenden Bemerkungen zur handschriftlichen Überlieferung des Traktats basieren zur Gänze auf Neris Praefatio.

Von NERIS Ausgabe übernimmt D. auch den Text, leider unter Verzicht auf den kritischen Apparat; nur an zehn Stellen weicht sie von seiner Textgestaltung ab. Von einigen Akzentversehen und einfachen Druckfehlern abgesehen bedürfen zwei Stellen der Korrektur: I 2, 4, Z. 23 (S. 116; = *PG* 31, 1532 C) ἀκόλουθον εἶναι λογίζομαι καταμαθεῖν ἡμᾶς, recte: ... ὑμᾶς. II 11, Z. 35 (S. 290; = a.O. 1624 A) εἴδομεν ist eine Verbesserung von NERIS Lesung ἴδαμεν; recte εἴδαμεν (innerhalb des Zitats von Apg. 4, 20). In den Anmerkungen verweist D. fortlaufend auf inhaltliche und sprachliche Parallelen in den übrigen asketischen Schriften des Basileios. Zu S. 294, Anm. 1: Der Konjunktiv ἐπιταχθῇ im indirekten Fragesatz ist nicht auf den Einfluß der lateinischen Grammatik zurückzuführen, wie D. hier vermutet; da der Satz von ἀναμένειν abhängt, ist die Form vielmehr als „prospektiver“ Konjunktiv zu erklären (vgl. E. SCHWYZER, Griechische Grammatik II. München [3]1966, 312).

Drei Register (Index scripturaire, Index des mots grecs, Index analytique) erschließen den Text dieser sorgfältig gearbeiteten Ausgabe. In philologischen Fragen freilich wird man auf NERIS Edition nicht verzichten können.

Wolfgang Lackner

Grégoire de Nazianze, Discours 38–41. Introduction, texte critique et notes par C. MORESCHINI, traduction par P. GALLAY (Sources Chrétiennes 358). Paris, Les Éditions du Cerf 1990. 388 S.

Die von C. MORESCHINI und P. GALLAY gemeinsam erarbeitete Ausgabe der Reden 38–41 bedeutet wieder einen dankenswerten Schritt weiter in Richtung einer geplanten und erhofften kritischen Gesamtausgabe der Reden des Nazianzeners. Allein die Namen dieser bekannten und um den Kappadokier mehrfach verdienten Gelehrten bürgen für die Qualität dieser Gemeinschaftsarbeit, wobei – wie im „Avant-Propos“ festgehalten wird – M. für die „Introduction“, den Text samt kritischem Apparat sowie für den Großteil der Anmerkungen verantwortlich zeichnet, während die französische Übersetzung das Werk G.s ist, der auch etliche, eigens mit den Initialen „P.G.“ versehene Anmerkungen beigesteuert hat.

Die „Introduction“ (9–101) gibt ausführliche Auskunft über Anlaß der Reden (wobei die 38., 39. und 40. sowohl zeitlich als auch thematisch eng miteinander verbunden sind), ihre liturgische Bedeutung, über Abfassungszeit, historisches Umfeld, ihren Lehrgehalt und über die rhetorisch-stilistische Kunstfertigkeit des Verfassers mit seiner souveränen Beherrschung der „asianischen“ Art des Ausdrucks (p. 35), nicht ohne anzumerken, daß auf diesem Feld trotz R. RADFORD RUETHER's Studie „Gregory of Nazianzus Rhetor and Philosopher“ (Oxford 1969) noch viel zu tun sei (ib. n. 1). Weiters wird auf das Problem der Trinitätslehre mit interessanten Verweisen auf Parallelen bei Gregor von Nyssa eingegangen. Ein weiteres Kapitel „Gott und der Mensch“ ist philosophisch-dogmatischer Art, knüpft an philosophische Grundanschauungen wie die vom Menschen als „Mikrokosmos“ an und befaßt sich – um nur das Wichtigste zu nennen – mit dessen freiem Willen, dem Sündenfall sowie mit den zwei Naturen Christi (wofür die ursprünglich stoischen Begriffe der κρᾶσις und μίξις geltend gemacht werden: p. 56). Seine schon in früheren Publikationen sichtbar gewordene Versiertheit in den Gedankengängen der platonischen Philosophie mit ihrem kaum abzuschätzenden Einfluß auf die Patristik dokumentiert M. von neuem im Kap. „Licht und Reinigung“ (62–70). Anschließend widmet er sich noch in einem eigenen Kap. dem „christlichen Platonismus“ mit seinen namentlich von Plotin geprägten spezifischen Aspekten (70–81). Demgegenüber fällt die 41. Rede („Auf das Pfingstfest“), deren Inhalt im folgenden skizziert wird, in Gedankentiefe und künstlerischer Ausarbeitung merklich ab. Ihr dogmatischer Wert ist nicht gerade bedeutend; diesbezügliche Aussagen bewegen sich auf der Oberfläche des Problems und könnten von jedem beliebigen nizänischen Theologen herrühren. Der Redner begnügt sich damit, traditionelle Lehren zu wiederholen; innovativ, wie etwa in der Pneumatologie, sollte er erst wieder ein Jahr später in der 31. Rede (= *SC* 250) werden (87–88). In dem die Einleitung beschließenden Kap. über die Textgeschichte (89–101) interessiert zunächst die Feststellung, daß M. für diese Ausgabe dieselben Handschriften wie für die vorangegangene mit den Reden 32–37 (*SC* 318) verwendet hat; zusätzlich noch den Vat. gr. 1249 (10. Jh.) mit dem Sigel Z, der sich als guter Zeuge der handschriftlichen Gesamttradition der Reden Gregors herausgestellt hat, und zwar insofern als er die Tendenz hat, „à osciller de l'une à l'autre des deux familles (ou groupes)“. Dann ist auch die Information von Interesse, daß die textkritischen Bemerkungen bereits im Jahre 1983 geschrieben waren, inzwischen aber einerseits von J. BERNARDI ein neuer Textzeuge in Form eines Palimpsestes aus dem 8.–9. Jh. (Vind. suppl. gr. 189 [Sigel J]) entdeckt und für seine Ausgabe *SC* 309 (1983) herangezogen wurde (allerdings nicht von M. für die vorliegende Ausgabe, und zwar aus technischen und verlagsökonomischen Gründen), andererseits von M. selbst in der Zwischenzeit eine Reihe weiterer Handschriften untersucht wurde, die möglicherweise den Aussagewert von J sogar übertreffen (p. 99). Das ist freilich bloß ein „argumentum ex silentio“! Immerhin ist es zulässig, handelt es sich doch bei dieser Ausgabe – wie M. selbst betont – keinesfalls schon um etwas Abschließendes, Endgültiges; den größeren Teil des handschriftlichen Befundes gilt es noch zu erforschen oder mit anderen Worten: die „editio maior“ steht, vielleicht im Rahmen eines größeren Gesamtprojekts, noch aus! Den nachfolgenden Text mit Übersetzung beschließen ein Bibelstellenindex, ein Index griechischer Begriffe sowie bibliographische Abkürzungen und das Inhaltsverzeichnis.

An indirekten Textzeugen werden da und dort Johannes Damascenus und Maximus Confessor zitiert. Es sei aber darauf aufmerksam gemacht, daß der Text Gregors auch bei anderen Autoren seine Spuren hinterlassen hat. Ich selbst habe Diesbezügliches zusammengestellt in meinem Beitrag „Patristische Zitate bei späteren griechisch-christlichen Autoren“ (*JÖB* 38 [1988] 113–124); weiters gelang es mir, die Stelle or. 40, 6 (pp. 206/208 der vorliegenden Ausgabe) bei Pseudo-Kaisarios, Erotapokriseis Nr. 60 (S. 53f. RIEDINGER, Berlin 1989 [*GCS*]), namhaft zu machen. Dieselbe Stelle liegt auch bei Johannes Cantacuzenus, Refutationes duae Prochori Cydonii etc. I, 48, 12ss. sowie ep. cant. IV, 2, 5–6 und V, 2, 7–9 (*CCSG* 16, pp. 71, 203 und 216 ed. VOORDECKERS/TINNEFELD [Leuven 1987]) vor, und zwar jeweils in einer kritischen Ausgabe, was den Wert dieser Testimonien zweifellos erhöht. Ein anderes, or. 39, 13, p. 176 bzw. *PG* 36, 349A, betreffendes Testimonium in freilich ziemlich freier Fassung findet sich bei Johannes Damascenus, De festo die natali Domini, *PG* 96, 1449B–C.

Die von G. besorgte Übersetzung ins Französische will und kann ich nicht beurteilen; eine Kleinigkeit sei trotzdem vermerkt: die Auslassung von ὅσον ἐστὶν ἐφικτὸν in or. 38, 18 gegen Ende (p. 148 bzw. 149 [Übers.]), welche Floskel ohne Kopula gleich nachher nochmals begegnet. Die Überlieferung ist hier kontrovers: die Mauriner (*PG* 36, 333A) lasen mit der Gruppe „n“ bloß ὅσον ἐστὶ und bezogen es in grammatikalisch fragwürdiger Weise (würde man nicht eher ὅσος erwarten?) auf Gott, nicht auf seinen Betrachter! So unbedeutend ist die Floskel aber auch wieder nicht; immerhin hat sie Platon als ehrwürdigen Ahnherren (Timaios 69a, Theait. 176b; dann bes. auch De mundo 391 b 3: καθ' ὅσον ἐφικτόν, θεολογῶμεν περὶ τούτων συμπάντων; weiters Athan., Or. de incarn. verbi 57, *PG* 25, 196C; Greg., or. 24, 15, p. 74 MOSSAY/LAFONTAINE [*SC* 284]; or. 39, 7, p. 162 der vorliegenden Ausg.; or. 45, 12, *PG* 36, 637D).

Bei den dem Text beigefügten Anmerkungen sind die Herausgeber nach subjektivem Gefühl eher sparsam geblieben. Freilich ist ein allen Bedürfnissen gerecht werdendes Auswahlkriterium schwierig, ja unmöglich, will man das Buch nicht über Gebühr anschwellen lassen. Deshalb mußte der Hinweis auf viele illustrative Parallelen in anderen Reden oder auch Gedichten Gregors unterbleiben. Dessenungeachtet fühlt man sich versucht, zur einen oder anderen Stelle etwas (mehr) zu sagen, wie etwa zur Darstellung der Gleichförmigkeit der Trinität im Vergleich mit der analogen Beschaffenheit des Himmels in or. 40, 41 (p. 292/294), wozu sich u. a. Gregor v. Nyssa, C. Eunom. lib. III. tom. VII., § 20 (vol. II, p. 222), als schöne Parallele geboten hätte: ... τὸ θεῖον ἀεὶ παντὸς ἀγαθοῦ πλῆρές ἐστιν ... καὶ οὐδεμιᾶς προσθήκης εἰς τελείωσιν δέεται, ἀλλ' αὐτὸ τῇ ἑαυτοῦ φύσει ἡ τοῦ ἀγαθοῦ τελειότης ἐστί · τὸ δὲ τέλειον ἐπίσης αὐξήσεώς τε καὶ μειώσεως ἠλλοτρίωται ... (mit JÄGERS Testimonien, wozu vgl. ähnliche Aussagen über die Tugend bei Stobaeus, Floril, vol. III, pp. 64 und 80s., bei Seneca, ep. 79, 10; De const. sap. V, 4, und nicht zuletzt über den Hl. Geist in or. 25, 16, p. 196/198 MOSSAY/LAF.!). Zu Kap. 45 derselben Rede (p. 306/308) hätte die von den Mysterien herrührende, platonisch inspirierte Maxime, wonach gewisse Dinge nur den „Eingeweihten" vorbehalten bleiben, deutlicher herausgestrichen werden können; vgl, z. B. Libanius, or. 59, 31 (vol. IV, p. 224 FOERSTER): πλείω καὶ θειωδέστερα ... ὧν οἵ τε πλείονες ἄπειροι τοῖς τε ἐπισταμένοις ἐξειπεῖν οὐ θέμις ὥσπερ τι τῶν ἀπορρήτων, wozu der Herausgeber unsere Stelle notiert; im übrigen R. E. WITT, Albinus and the History of Middle Platonism. Amsterdam 1971, 87 (n. 9)! Wie immer es sich auch damit verhält: die Vermutung BIGNONES (L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro. Firenze ²1973, vol. II, p. 248ss.), daß in der Beschreibung der verschiedenen „Lichter" von or. 40, 5 (p. 204) ein Nachhall des aristotelischen Protreptikos zu beobachten sei, hätte der Kuriosität wegen vermerkt zu werden verdient.

Stilistisch bemerkenswert (worauf man vielleicht auch hätte hinweisen können) ist der Passus or. 40, 17 (p. 232): Νέος εἶ; Στῆθι κατὰ τῶν παθῶν ... Γηραιὸς εἶ ...; τὴν πολιὰν αἰδέσθητι, ... usf. Parallelen sind: or. 26, 11, p. 250/252 MOSSAY/LAF. (*SC* 284): Νέος ἐστί; Κατὰ τῶν παθῶν ἀνδρισθήσεται ...; Basil., Hom. in s. baptisma 5, *PG* 31, 432C: Νέος εἶ; ἀσφάλισαι (vgl. Cyrillus Hierosol., Catech. IV, 28, vol. I, p. 120 REISCHL/RUPP; auch Gregor, ib. c. 15, p. 228); Joh.Chrysost., De diab. tentat. hom. II, 5, *PG* 49, 262s.: Γέρων εἶ ...; Νέος εἶ; ... Aus der profanen Literatur: Philemo ap. Stob., Floril. vol. V, p. 966 (n. 30); Teles, ib. p. 984 (n. 82); Timocles, ib. p. 1128 (n. 19). Zu all dem interessant J. GEFFCKEN, Kynika und Verwandtes. Heidelberg 1909, 10 mit Fn. 3. (Nichts darüber bei RUETHER, *l. c.*).

Bei der Wendung φῶς καὶ χορηγὸν φωτός in or. 41, 9 (p. 334) finde ich keine Vergleichsmöglichkeit mit Joh 14, 26, eher schon mit Joh 8, 12 oder 12, 46. Zu or. 40, 22, p. 246 (προσαρώσαντες ἑαυτοὺς τοῦ βαπτίσματος) hätte man wie zu ib. c. 35, p. 278 (σεσαρωμένον καὶ κεκοσμημένον) gleichfalls vielleicht eher Lc 11, 25 als Lc 15, 8 notieren sollen.

Die voranstehenden Bemerkungen sind viel mehr als Anregungen bzw. Ergänzungsmöglichkeiten denn als Kritik zu betrachten, wozu diese Ausgabe keinerlei Anlaß gibt.

Manfred Kertsch

Irfan SHAHÎD, Byzantium and the Arabs in the Fifth Century (*Dumbarton Oaks Research Library and Collection*). Washington, D.C. 1989. XXVIII, 592 S. ISBN 0-88402-151-1.

Mit dem zu besprechenden Buch ist der zweite der auf drei Bände berechneten Reihe über die Beziehungen zwischen Byzanz und den Arabern vor dem Auftreten des Islams

erschienen[1], denen als „Prolegomenon" ein schmalerer Band über Römer und Araber vorangestellt worden war[2]. Der Aufbau ist nach dem des Vorgängerbandes ausgerichtet. Auf die knappe Einleitung, in der die Quellen (byzantinische und orientalische) charakterisiert und bewertet werden und die mit einigen allgemeinen Bemerkungen zum 5. Jh. schließt, folgt die in vier Teile gegliederte Darstellung. Der erste (S. 3–230), auf den griechischen und lateinischen Quellen aufbauende Teil enthält zunächst (S. 3–145), geordnet nach byzantinischen Kaisern, eine Darstellung der politischen und militärischen Ereignisse in der Geschichte des byzantinischen Staates, bei denen, in welcher Form auch immer, Araber (der Rechtsstellung nach rhomäische Bürger, Föderaten oder Ausländer) als Freunde oder Feinde beteiligt waren oder gewesen sein könnten. Schon hier sei bemerkt, daß der Begriff „Araber" sehr extensiv ausgelegt wird und auch eher entlegene Möglichkeiten Berücksichtigung finden. Darauf (S. 147–230) behandelt der Verfasser die Kirchengeschichte der Araber, geordnet nach den wichtigsten griechischen Schriftstellern, die zum Thema beitragen (Theodoret von Kyrrhos, Sozomenos, Kyrillos von Skythopolis, schließlich die Aussagen der Konzilslisten von Ephesos 431, Räubersynode 449, Chalkedon 451). Dieses eher nüchterne Handlungsgerüst, das mit einigen Einschränkungen auf überprüfbaren Tatsachen aufbaut, wird im zweiten Teil (S. 233–458) erweitert und ergänzt, manchmal geradezu mit Leben erfüllt durch die Auswertung der erst in islamischer Zeit verfaßten arabischen Quellen, die, überwuchert durch zahlreiche legendäre Züge, so manche historische Wahrheit enthalten und vor allem die nötige Hintergrundinformation über innerarabische Vorgänge beisteuern, die den griechischen Quellen natürlicherweise abgeht. Sie überliefern auch die ältesten Verse arabischer Dichtung, die im späteren 5. Jh. entstanden sind und auch einige Anspielungen auf byzantinisch-arabische Beziehungen enthalten. Sie wurden vom Verf. ausführlich untersucht und kommentiert. Positiv ist zu vermerken, daß der Verf. – einer alten Regel Th. Nöldekes folgend – bezüglich der byzantinisch-arabischen Beziehungen keine arabischen Quellen entnommenen Ereignisse als sicher historisch anerkennt, die sich nicht anhand zeitgenössischer byzantinischer Quellen oder durch archäologische bzw. epigraphische Zeugnisse verifizieren lassen. Spezielle Probleme werden außerhalb des fortlaufenden Textes in insgesamt 41 (!) Appendizes zu den einzelnen Unterkapiteln behandelt. Im Mittelpunkt der Darstellung steht naturgemäß der Stamm der Salīḥiden, der wahrscheinlich während der Regierungszeit des Kaisers Arkadios (395–408) zum wichtigsten Föderatenstamm der Byzantiner aufgestiegen war und in dieser Stellung gegen Ende des 5. Jhs. allmählich von der neu eingewanderten Gruppe der Ġassāniden abgelöst wurde. Der Anführer der Salīḥiden, der das Christentum annahm und das Föderatenverhältnis mit Byzanz einging, Duǧʿum, ist durch einen glücklichen Zufall auch in einer griechischen Quelle (Ζώκομος bei Sozomenos 299f.) bezeugt; dadurch können die die in byzantinischen Diensten stehenden Salīḥiden betreffenden Nachrichten in den arabischen Quellen relativ genau datiert werden (vgl. bes. S. 3–9, 233–237).

Gegenüber den wichtigen ersten beiden Teilen enttäuscht der dritte („Frontier and Federate Studies", S. 459–486). Der Verf. bietet zunächst – man möchte sagen, überflüssiger Weise – eine wörtliche Wiederholung der Auflistung sicher oder möglicherweise arabischer Einheiten der *Notitia Dignitatum* einschließlich aller Anmerkungen aus „Rome and the Arabs" 52–63. Bei den daran angeschlossenen Beobachtungen handelt es sich überwiegend, wie bei den folgenden Unterkapiteln weitgehend, um nur wenig an die Gegebenheiten des

[1] I. SHAHÎD, Byzantium and the Arabs in the Fourth Century. Washington, D.C. 1984 (im folgenden *BAFOC*).

[2] DERS., Rome and the Arabs. A Prolegomenon to the Study of Byzantium and the Arabs. Washington, D.C. 1984.

5. Jhs. angepaßte Wiederholungen aus „Rome and the Arabs", *BAFOC* und aus früheren Kapiteln des vorliegenden Bandes. Im letzten Teil, „Synthesis and Exposition", (S. 487–539) faßt der Verf. dankenswerter Weise die vorher sehr im Detail geschilderten Ereignisse und seine wichtigsten Thesen nochmals leicht verständlich zusammen.

Das Werk ist sehr stark in Teile, Kapitel, Unterkapitel usw. sowie Appendizes ge- (manchmal auch zer-)gliedert. Manche Punkte, die dem Autor offensichtlich besonders am Herzen liegen, werden an mehreren Stellen behandelt, die Argumente dabei akkumuliert und wiederholt, wie die Frage der Verwendung der arabischen Sprache und Schrift im diplomatischen Verkehr zwischen Byzanz und den Föderaten auf den Seiten 87, 105f., 288f., 416–418 (s. auch unten) oder das Problem, ob und wie weit die arabische Sprache (schriftlich?) in der Liturgie verwendet wurde (S. 196f., 418f., 422ff.). Es ist klar, daß schon aufgrund der Quellenlage viele Einzelheiten nur als Vermutungen oder als Hypothesen mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit dargestellt werden können. Der Verf. pflegt alle Hypothesen sehr (manchmal zu) ausgiebig zu diskutieren, meist, um sich dann für eine zu entscheiden, die dann „practically certain" ist (oder „the chances are" oder „it is the natural presumption").

Hie und da vermögen die Argumente, mit denen der Verf. seine – vielleicht an sich durchaus akzeptablen – Thesen zu untermauern sucht, den Rez. nicht zu überzeugen. Zwei Beispiele: Es soll zwar (vgl. S. 327f.) nicht die Möglichkeit bestritten werden, daß „'Arab" das Etymon der südkappadokischen Stadt Arabissos ist, obwohl das anatolische Suffix -issos eher für einen älteren Namen spricht; der Hinweis auf den isaurischen Personennamen Tarassikodissas, den ursprünglichen Namen des Kaisers Zenon, ist aber als Argument für die Prokuktivität des Suffixes -issos in nachchristlicher Zeit ebenso verfehlt wie die Annahme, das als Etymon bereits herangezogene hethitische Wort *arava* müßte bis zum ersten Beleg für Arabissos als Wort überlebt haben oder wieder aufgelebt sein; der Ort wäre in diesem Falle einfach viel älter als sein frühester Beleg. Da Arabissos seit dem früheren dritten nachchristlichen Jh. (erstmals im Itinerarium Antonini) bezeugt ist, kann der Name auch mit keiner der bekannten arabischen Einwanderungswellen in Zusammenhang gebracht werden, schon gar nicht mit einer Wanderung der Iyād von Ankyra nach Arabissos. Daß Arabissos in arabischen (und syrischen!) Quellen mit anlautendem 'Ain geschrieben wird, könnte ebenso gut dem (unbewußten) etymologischen Bewußtsein der Autoren oder überhaupt der semitischen Bevölkerung des syrisch-arabischen Sprachraumes wie der ursprünglichen Aussprache zuzuschreiben sein. Auch wird man schwer sagen können, daß eine „madīnat al-'Arab", eine Siedlung von Arabern, die sich bei der muslimisch-arabischen Eroberung Syriens irgendwohin nach Anatolien zurückgezogen haben, „naturally points to Arabissos" und daß Arabissos folglich bereits in vorislamischer Zeit als madīnat al-'Arab bekannt war. – Der Verf. zeigt (S. 409–416), daß die Entwicklung der arabischen Schrift im wesentlichen ins 5. Jh. fällt. Es kann also gar nicht in Abrede gestellt werden, daß Byzanz z. B. Föderatenverträge auch in arabischer Übersetzung ausgestellt haben könnte, aber die dafür (S. 87, 105f., 288f., 416–418) angeführten Argumente verlieren an Überzeugungskraft, wenn man bedenkt, daß an der Residenz der Phylarchen angestellte Dolmetscher und Übersetzer dieselbe Funktion wie eine arabische Ausfertigung erfüllt haben könnten. Ein einziger, wenn auch ebenfalls keineswegs sicherer, Hinweis dafür, daß es am byzantinischen Hof sogar ein Archiv mit arabischen Urkunden gegeben hat, bleibt bedenkenswert (S. 105f.). In einem Fragment des Historikers Malchos wird zum Namen des von Byzanz zum Phylarchen ernannten Arabers Amorkesos auch sein Clan genannt (τοῦ Νοχαλίου γένους). Bei der Überlegung (S. 61–63), welchem arabischen Namen Amorkesos entspricht, führt der Verf. neben dem allgemein angenommenen Imru' al-Qais auch die Möglichkeit 'Amr ibn Kais an; in arabischen Quellen wird tatsächlich ein 'Abd al-Masīḥ ibn 'Amr ibn Kais vom Stamme der Buqaila (oder Bukaila) für die 30er

Jahre des 7. Jhs. erwähnt. Obwohl dieser 'Abd al-Masīḥ ein besonders langes Leben gehabt haben soll, fällt es schwer anzunehmen, sein Vater sei in der 2. Hälfte des 5. Jhs. aktiv gewesen. Doch liegt, davon unabhängig, die Identifizierung der Stammesgruppe der Buqaila mit dem Νοχαλίου γένος nahe, wenn man die leicht mögliche Verwechslung von Bā' und Nūn in der arabischen Schrift in Rechnung stellt, und gerade dieses soll bei der Transkription einer arabischen Vorlage am byzantinischen Hof unterlaufen sein. Nimmt man aber diese Identifizierung, ungeachtet des Umstandes, daß ihr einige Hypothesen zugrunde liegen oder daß die Verschreibung letztlich auch erst in der griechischen Überlieferung aufgetreten sein kann, an, so haben des Verf. Aussagen (S. 63) über die Verschiebung der diakritischen Punkte keinen Sinn, denn die wurden doch erst in wesentlich späterer Zeit angewandt.

Leider sind die am Ende des Bandes zusammengefaßten sieben Kartenskizzen völlig unzureichend, auch der Index entspricht nicht den Erwartungen. Z. B. fehlen zum Begriff „Arianismus" die S. 401, zu Arabissos die S. 275f., zum vorislamischen Dichter 'Adī ibn Zaid die S. 418, die Stadt Ancyra ist nur in der latinisierten, nicht aber unter der ebenfalls genannten arabischen Form Anḳira aufgenommen. Der Druck ist im allgemeinen sehr ordentlich; es sind nur wenige Druckfehler (meist bei den Akzenten griechischer und den diakritischen Zeichen der Transkription arabischer Wörter) stehengeblieben.

Insgesamt zeugt der vorliegende Band von der immensen Belesenheit des Verf. auf den Gebieten der orientalischen und frühbyzantinischen Geschichte, der Arabistik und ihrer Hilfswissenschaften (bes. der Epigraphik der verschiedenen arabischen und südarabischen Sprachen) sowie von seiner jahrzehntelangen Beschäftigung mit der Materie. Er hat aus den teilweise kargen Quellen die zum Thema Byzanz und die Araber möglichen Aussagen wohl erschöpfend herausgearbeitet und interpretiert. Die Bedeutung dieses Bandes und der ganzen Serie nach ihrer Vollendung als Arbeits- und Nachschlagewerk für den frühbyzantinischen Orient kann kaum hoch genug eingeschätzt werden.

Klaus Belke

Pseudo-Kaisarios, Die Erotapokriseis. Erstmals vollständig herausgegeben von Rudolf Riedinger (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*). Berlin, Akademie-Verlag 1989. XV, 312 S. ISBN 3-05-000318-9.

Die vorliegende Ausgabe ist die Frucht langjähriger Bemühungen Riedingers um Text, Quellen und nicht zuletzt Persönlichkeit des unbekannten Autors, der unter dem Pseudonym „Cäsarius", Bruder Gregors von Nazianz, figuriert.

Mit den in Rede stehenden Fragen befaßte sich R. bereits ausführlich in seiner 1969 in München erschienenen Monographie „Pseudo-Kaisarios" (Überlieferungsgeschichte und Verfasserfrage), wobei es ihm bereits damals gelang, eine Vielzahl verschiedenster Quellen für den Kompilator namhaft zu machen. In der Zwischenzeit stieß er bei seinen Recherchen immer wieder auf neue Parallelen zu früheren Autoren, auf die der Anonymus zurückgreift, worüber das Literaturverzeichnis der Ausgabe (XII–XIV) Aufschluß gibt. Der Rezensent selbst hatte das Glück, einen Passus aus Gregor von Nazianz bei Pseudo-Kaisarios (PsK) zu eruieren. Dabei zeigt sich immer wieder von neuem die Methode des Kompilators, der bald kürzere, bald längere Abschnitte aus dem jeweiligen Modell exzerpiert, nicht ohne seine Vorlage bisweilen stärker umzuformen, und der es versteht, selbst in kürzester Abfolge Textstellen aus verschiedenen Vorlagen glücklich miteinander zu kombinieren – ein beeindruckendes Zeugnis seiner stilistischen Kunstfertigkeit, um nicht zu sagen: Kühnheit. Diese

Kühnheit äußert sich auch in seiner Vorliebe für ausgefallene Wortbildungen mit einer großen Anzahl von Neologismen bzw. „Hapax legomena" (vgl. R., PsK, 409–438). Diese Untersuchungsergebnisse sind, wie gesagt, zum größten Teil in der genannten Monographie vorweggenommen, und R. sah daher keinen Grund, all diese Fragen in der Ausgabe in extenso neu aufzurollen. Er begnügte sich mit Recht damit, in der „Einleitung" (VII–XI) das Allerwichtigste mitzuteilen. Wertvoll und bequem für den Benützer ist auch das anschließende „Literaturverzeichnis", das zeigt, in welchem Übergewicht R. sich um den PsK verdient gemacht hat. Dem die Seiten 1–231 ausfüllenden Text ist noch ein „Siglenverzeichnis" vorangestellt, und hinterher gehen mehrere äußerst nützliche Register, „Bibelstellen", „Quellen und Parallelen", „Eigennamen" sowie das zusammen mit W. LACKNER erstellte „Wortregister" (253–312), das – es sei gleich vorweg betont – das Auffinden von neuen Vorlagen in der Zukunft wesentlich erleichtern wird.

Ein verbindliches Urteil über die textkritischen Errungenschaften dieser Ausgabe abzugeben, dazu fühlt sich der Rez. nicht kompetent, weil technisch gar nicht in der Lage, die komplexen und verschlungenen Pfade der Überlieferung(sgeschichte) nachzuvollziehen. Was ihn vorrangig interessiert, ist die „Quellenfrage", wozu es gilt, mit viel Glück weiterhin Beiträge zu leisten. Nur auf eine Kleinigkeit, die u. U. textkritisch von Belang sein könnte, möchte er hier verweisen, und zwar im Anschluß an die seinerzeit von ihm aufgefundene Stelle Greg.Naz., or. 40, 6, *PG* 36, 365A (jetzt verfügbar in der Ausgabe von MORESCHINI/GALLAY, *SC* 358, Paris 1990, p. 208) bei PsK, Erotapokrisis 60, 21–22 (p. 53s. R.): φῶς ἡ παραδειχθεῖσα θεότης ἐπὶ τοῦ ὄρους τοῖς φοιτηταῖς μικροῦ στερροτέρα καὶ ὄψεως ... Der Text des Nazianzeners weist für φοιτηταῖς das synonyme μαθηταῖς auf, geradeso wie die Kopie der Stelle bei Johannes Kantakuzenos, Refut. ... I, 48, 12ss., in der Ausg. von VOORDECKERS/TINNEFELD, *CCSG* 16 (Leuven 1987), p. 71 (vgl. id. ep. cant. IV, 2, 5–6 und V, 2, 7–9, p. 203 und p. 216)!

Es ist zwar auch eine „Kleinigkeit", aber immerhin ein weiteres Mosaiksteinchen beim Auffüllen der Lücken des PsK hinsichtlich seiner Quellen, wenn er gegen Ende der 152. Erotapokrisis, Z. 36ff. (p. 138 R.), die Rückkehr zum eigentlichen Gegenstand folgendermaßen einführt: 'Αλλ' ἐπὶ τὸ προκείμενον ἐπανήξωμεν, ὅτι τὸ κυριώτατον καὶ ἀναγκαῖον ἡμῶν τῆς ζωῆς ἡ καρδία ὑπάρχει ... Wie sollte man hier nicht Joh. Chrysostomus, Ad populum Antiochenum h. („Säulenhomilie") XI, 3, *PG* 49, 124, heraushören? Es heißt dort: 'Επειδὴ γὰρ τὸ κυριώτατόν ἐστι τῶν ἐν ἡμῖν μελῶν ἡ καρδία, καὶ τῆς ζωῆς ἡμῶν ἁπάσης αὕτη τὸ κῦρος ἐγκεχείρισται ... PsK hat das chrysostomische Muster offensichtlich vereinfacht; zudem stellt er seine Wendigkeit im Ausdruck im folgenden unter Beweis, wenn er im großen und ganzen anders, aber doch wieder unter Zuhilfenahme chrysostomischer Vokabeln die Sache weiterformuliert: man beachte περιφράξας sowie ὠμοπλάταις, letzteres bei Chrysostomus korrekt im Femininum gebraucht! Weil wir schon bei Chrysostomus sind: in dem durch diesen (Adversus Iudaeos V, 9, *PG* 48, 897) inspirierten Abschnitt von Erotapokr. 218, 419–427 (p. 215 R.), fallen unbeschadet der richtigen Feststellung, daß sich PsK hütet, allzu sehr von seiner Vorlage abzuweichen (R., Monographie, 374), doch gewisse Differenzen in der Formulierung auf. Da sich Chrysostomus bekanntermaßen gern (auch stilistisch!) wiederholt, wäre es interessant herauszufinden, ob und inwieweit sich PsK zusätzlich durch solche „Dubletten" beeinflußt zeigt. Im konkreten Fall wäre dies denkbar angesichts der Beliebtheit dieses der Diatribe geläufigen Exempels aus dem Bereich der „olympischen Wettkämpfe", wofür vgl. bloß folgende weitere Belege aus Chrysostomus: De bapt. Christi 4, *PG* 49, 370: Οὐχ ὁρᾶτε ἐπὶ τῶν 'Ολυμπίων ἀγώνων ...; Πῶς οὖν οὐχ ἄτοπον ...; In s. Romanum martyrem I, 1, *PG* 50, 606; dazu noch Themist., or. 1, 5b (vol. I, p. 8 DOWNEY). Diatribisch gefärbte Stellen sind überhaupt mit Vorsicht zu beurteilen. Angesichts der weiten Verbreitung des Topos „Blick auf die Welt von einer

Anhöhe aus" bzw. „von einer Warte" wird man sich nicht leicht tun, Erotapokr. 1, 26ff. (p. 10 R.: ὥσπερ οἱ ἔκ τινος ὑψηλῆς ἀκρωρείας εἰς ἀχανὲς κατακύπτοντες πέλαγος ...) einfachhin Gregor v. Nyssa, De beatitud. or. VI., *PG* 44, 1264B, zuzuweisen, wo es in analogem Zusammenhang (!) heißt: "Οπερ παθεῖν εἰκὸς τοὺς ἔκ τινος ὑψηλῆς ἀκρωρείας εἰς ἀχανές τι κατακύπτοντας πέλαγος ... (Vgl. Erotapokr. 116, 17ff., p. 96 R. [= Basil., In Hexaem. VI, 9, *SC* 26, Paris [2]1968, p. 374 GIET]; Euseb., Praep. ev. III, 14, 1, *GCS* 43, 1 [Eus. VIII/1], p. 151, 20ss. MRAS; Liban., or. 11 [Antioch.], 106, vol. I, p. 470 FOERSTER: βλέπων ὥσπερ ἔκ τινος περιωπῆς ...). Etwas anders gelagert, aber methodisch ähnlich zu hinterfragen sind Fälle, wo PsK mit Isidor von Pelusium zusammengeht, welch letzterer gleichfalls als ein Kompilator großen Stils erkannt worden ist, der seinerseits eine Vorlage, etwa bei Chrysostomus, haben kann (diesbezüglich verdächtig vielleicht Erotapokr. 216, 20ff., p. 199 R.?): wie wäre das Verhältnis des PsK zu dieser „Primärquelle" zu beurteilen?

Ein paar kleine Schönheitsfehler, die dem sehr positiven Gesamteindruck der Ausgabe keinerlei Abbruch tun, wären abschließend noch zu vermerken; sie betreffen vornehmlich das dem Weiterforschen sonst so dienliche Wortregister. Unter dem Lemma χέω figurieren fälschlich die Stellen Erotapokriseis 89, 12 (p. 69) und 130, 29 (p. 113), wo κεχηνότες jeweils von χαίνω, nicht von χέω herzuleiten ist; das Erotapokr. 110, 51 (p. 89) begegnende χωρούντων ist deplaciert unter χορεύω aufgeführt; der erste Beleg von ἀτμός sollte 139, 122–124 (p. 124), nicht 139, 22–24 heißen! Der zu Erotapokr. 93 init. (p. 72) ausgewiesene spätere Einschub aus Basilius (vgl. R., Monographie, 27ff.) hätte nach der Ausgabe von St. GIET zitiert werden sollen.

Manfred Kertsch

Christian WILDBERG, John Philoponus' Criticism of Aristotle's Theory of Aether (*PERIPATOI, Philologisch-historische Studien zum Aristotelismus* 16). Berlin–New York, de Gruyter 1988. XIII, 274 S. ISBN 3-11-010446-6.

Der Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, des Johannes Philoponos (geb. im ausgehenden 5. Jahrhundert, † kurz nach 570) philosophische Kritik an der „Äther-Theorie" des Aristoteles, die dieser in seiner Schrift *De caelo* I, 2–4, entwickelt hatte, im einzelnen zu untersuchen. Die Fragmente des verlorengegangenen Traktats *De aeternitate mundi contra Aristotelem* von Johannes Philoponos, einer Schrift, die dieser wenige Jahre nach seiner 529/530 gegen Proklos Diadochos (8. Febr. 412–17. April 485) gerichteten Kritik an (der Vorstellung) einer ewigen Welt veröffentlichte (zwischen 530 und 533/34: S. 107), stammen vor allem aus den Kommentaren des Simplikios, eines jüngeren Zeitgenossen, aber auch aus anderen griechischen, arabischen und syrischen Quellen. Der Verf. hat sie 1987 in englischer Übersetzung publiziert (Philoponus. Against Aristotle on the Eternity of the World, London); auf diese Ausgabe nimmt er in seiner Interpretation Bezug, setzt aber glücklicherweise zumindest den Fundort bei Simplikios hinzu.

Das Buch gliedert sich in zwei Teile: Der erstere und etwas weniger umfangreiche (S. 9–100) enthält eine möglichst detaillierte Deutung der von Aristoteles in *De caelo* vorgetragenen methodologischen „Skizze" (I, 1) und Argumente (I, 2–4), der zweite (S. 103–233) des Philoponos Einwände gegen die Argumente des Aristoteles, woran sich eine Zusammenfassung (S. 234–239) und eine mittels der Impetustheorie des 14. Jahrhunderts formulierte ideengeschichtliche Betrachtung zu einem Argument des Alexandriner Philosophen (vgl. unten) anschließt (S. 239–246). Das Buch zeichnet sich durch eine sehr sorgfältige Analyse der argumentativen Struktur beider genannten Texte aus, vor allem aber der Objektionen

des Philoponos gegen die „Äther-Theorie“, besser gesagt, gegen das Postulat – einen Begriff, den der Verf. selbst z. B. auf S. 99 anklingen läßt –, das eine „fünfte Usie“, die Quintessenz neben den vier für die sublunarische Welt konstitutiven Elementen (Feuer, Luft, Erde, Wasser), jenseits der Region des leichtesten der genannten Elemente, des Feuers, als einziges konstitutives Element des himmlischen Bereiches fordert, um die Ewigkeit des Kosmos *a parte ante et a parte post*, also die zeitlich gestreckte Existenz desselben ohne Anfang und ohne Ende, zu „garantieren“ – besser gesagt, da Aristoteles nie aus der Existenz eines solchen Äthers auf die soeben definierte Ewigkeit der Welt schließt: um diese kosmische Ewigkeit auf ihre Voraussetzungen hin zu durchdenken und in ihrer Konsistenz zu sichern. Darum ist der Ätherbegriff bei Aristoteles mit jenem der griechischen Tradition nur gewissen äußerlichen Vorstellungsgegebenheiten nach verbunden, tatsächlich aber ein philosophischer Begriff: Der „erste Körper“, der selbst anderen Wesens ist als die für die Körper der sublunarischen Welt konstitutiven Elemente und der mit diesen keinen Kontakt besitzt, der sich ohne Veränderungen ewig im Kreis dreht und die unvergängliche äußere Hülle des finiten Universums bildet: αἰθὴρ ἀΐδιος, ἀγήρατος, ἀπαθής.

Des Philoponos Kritik ist mit dem Inhalt der Bücher I bis V seiner gegen Aristoteles gerichteten Schrift identisch (Fragment 1–107) und folgt dem Text von De caelo I, 2–4; Fragment auf Fragment werden Buch I bis V vom Verf. erörtert, wobei jeweils eine Zusammenfassung am Ende der Kapitel die entscheidenden Momente hervorhebt: Für eiligere Leser ist dies eine gute Orientierungshilfe. Die im Buch VI (Fragment 108–133) folgende Kritik an den Argumenten des Aristoteles für die Ewigkeit der Bewegung und der Zeit (Physica VIII, 1: 251a 8–b 28) sowie die in den Büchern VII und VIII vorgetragene theologische, insbesondere eschatologische Erörterung wird nur ab und zu angesprochen, wobei der Leser stets auf einen Aufsatz des Verf. verwiesen wird, in dem der Aufbau von *De aeternitate mundi contra Aristotelem* dargestellt wird (Prolegomena to the study of Philoponus' contra Aristotelem, in: R. R. K. Sorabji, Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science. London 1987, 197–209).

In der Widerlegung der von Aristoteles vorgetragenen Argumente zugunsten des Äthers zielt Johannes Philoponos eine eigene kosmologische Theorie an, wobei im einzelnen zu beachten ist, daß nicht jeder gegen den aristotelischen Text gerichtete Einwand auch die eigene Überzeugung des Alexandriner Christen deckt (vgl. S. 106–107), daß m. a. W. manches Argument nur dialektisch gebrauchte Waffe und deshalb zur Extrapolation der ἔνδοξα (im Sinn der aristotelischen Topik) ungeeignet ist. Die Widerlegung orientiert sich an der *creatio ex nihilo* und bereitet so das Alterswerk *De opificio mundi* vor, das der Verf. mit anderen gegen Wanda Wolska nicht auf 546 bis 549, sondern auf 557 bis 560 datiert (S. 3, Anm. 14). Ein christliches Interesse leitet hier die Diskussion: Philoponos will die Argumente des Aristoteles, welche die Existenz eines ewigen Äthers nach dem logischen Prinzip des ausgeschlossenen Dritten bzw. der Nichtwidersprüchlichkeit postulieren, in Zweifel ziehen, um so indirekt die Theorie einer ewigen Welt bestreiten zu können: Wenn der Verf. zurecht z. B. schreiben kann: „The recurrent conclusion of his (i. e. Philoponus') arguments there is expressed in a phrase like ‚therefore nothing prevents the world from being generated and destructible‘.“ (S. 16), dann zeigt sich daran deutlich, daß Johannes Philoponos Voraussetzungen bestreiten wollte, *aus* denen man die „Plausibilität“ einer ewigen Welt argumentativ verständlich machen konnte, daß er aber nicht streng *beweisen* wollte (und konnte), daß ein Äther im Sinn von *De caelo* nicht existiert. M. a. W. der wissenschaftstheoretische Status der Ätherfrage bei Aristoteles ist vom Alexandriner deutlich erkannt: Aristoteles hat nirgends, wie oben gesagt und auch vom Verf. S. 14–15 betont, die Ewigkeit der Welt deduktiv aus seiner Auffassung des Äthers abgeleitet, d. h. der Äther fungiert bei ihm weder als Prämisse

noch als Bedingung („Voraussetzung“ oder Protasis) eines Konditionalsatzes, sondern hat den Status eines Postulats, gefordert auf Grund der Überzeugung, daß der Kosmos ewig ist, und auf Grund gewisser „Plausibilitäten“ wie jener, daß die Kreisbewegung eine „einfache Bewegung“ ist und eine „einfache Bewegung“ einem „einfachen Körper“ entspricht (De caelo I, 2: 269a 2–7; vgl. S. 56–60), was immer dies heute für uns heißen mag.

Der hier angesprochene topische Aspekt für die Frage nach dem wissenschaftstheoretischen Status des Äthers bei Aristoteles wird vom Verf. nirgends bedacht, weder bei der Analyse von *De caelo*, noch bei jener von *De aeternitate mundi contra Aristotelem*. Dies führt z. B. bei den drei Sätzen auf S. 30 über die Kreisbewegung nach *De caelo* I, 2 und I, 4 und damit bei den Aussagen über den methodologischen Prolog von *De caelo* I, 1 (S. 16–38) dazu, daß zwar das dort angesprochene Problem der Methode formuliert wird, aber mit dem Hinweis auf „die Geometrie bei Aristoteles“ und deren *beide* Interpretationen (S. 31) eigentlich keine Antwort findet: „the method used in Aristotle's theory of aether can be justified on either (!) interpretation of his philosophy of geometry.“ (S. 37) Wenn aber durch *beide* Interpretationen die „Äthertheorie“ gerechtfertigt werden kann, dann ist, sollte man vermuten, das eigentlich Gemeinte noch nicht erkannt. Dies ist umso bedauerlicher, wenn man zugleich (und zurecht) betont, „that the theory of aether depends on this method“ (S. 30), d. h. auf der in De caelo I, 1 vorgezeichneten Methode.

Der Rez. möchte im besonderen vier Punkte herausgreifen, die ihm, ideengeschichtlich gesehen, wichtig scheinen. (1) Johannes Philoponos vertritt in der Schrift gegen Aristoteles nicht mehr wie in seinem Kommentar zur Physik und in *De aeternitate mundi contra Proclum* die Theorie, daß die Kreisbewegung der Feuersphäre (und jene der Planeten) nicht natürlich, sondern ὑπὲρ φύσιν sei, d. h. verursacht durch einen, ontologisch gesehen, höher stehenden Beweger (S. 128–129), die Weltseele (S. 163). Vielmehr lehrt er hier, daß beim Feuer sowohl die Bewegung von unten nach oben (zum natürlichen Ort, der dem Feuer als dem leichtesten der sublunarischen Elemente zukommt) als auch die Kreisbewegung natürlich sind (S. 131–134; 237). (2) Anderseits vertritt er in dieser Schrift gegen Aristoteles die (spätneuplatonische) Theorie einer doppelten Kausalität für die Kreisbewegung der Himmel: „Sie ist natürlich *und* durch die (Welt-)Seele mitgeteilt.“ Denn nur durch die Weltseele schien ihm im Rückgriff auf die Physik des Aristoteles die „ewige“, *a parte ante et a parte post* indefinite Kreisbewegung gesichert (S. 159–165). Noch hat also der Alexandriner den Standpunkt von *De opificio mundi* nicht erreicht, auf dem er von jeder Kausalität einer Weltseele absehen konnte, um die himmlische Kreisbewegung zu erklären. Und bei der soeben zitierten ersten These (1) ist im Ausgang von der zweiten über die doppelte Kausalität (2) zu bedenken, was dort „natürlich“ und „übernatürlich“ bedeuten. Erst in *De opificio mundi* VI, 2: 232, 8–12 zieht er aus der ersten These (1) die Konsequenz für die Fragestellung der zweiten These (2). Die Kreisbewegung der Himmel ist natürlich und zeigt wie die Feuersphäre keine προαίρεσις ψυχική; sie ist ihnen von Gott (im Schöpfungsakt) eingegeben und bedarf keiner mitbewegenden Weltseele (ebd. 233, 10–17). Daß sich dies gegen den Nestorianer Kosmas Indikopleustes (*CPG* 7468) und „das christliche Weltbild“ wendet, das von der antiochenischen Schule und ihrer Exegese der Genesis geprägt und weitgehend auch Allgemeingut der chalkedonischen Kirche war (ein gutes Beispiel sind die Predigten des Severian von Gabala zu diesem Thema [*CPG* 4194], die wieder ihren Nachhall bei Kosmas gefunden haben), ist m. E. seit W. Wolska (1962) nicht zu bestreiten und zeigt sich besonders deutlich in I, 12: 28, 20–29, 9: Gott hat bei der Schöpfung eine κινητικὴ δύναμις in die Gestirne gelegt, die dem entspricht, was z. B. die Elemente zu ihrem natürlichen Ort streben läßt; damit aber schließt Philoponos jene Auffassung des soeben zitierten „christlichen Weltbildes“ aus, daß Engel die Gestirne von außen bewegen (müssen). Es ist also deutlich, daß die Schrift *De aeternitate mundi contra*

Aristotelem im Vergleich mit dem Alterswerk noch stark dem Denken der aristotelischen Physik und der neuplatonischen Tradition verhaftet bleibt. Wenn nun aber der Verf. (S. 239–246) die These von M. WOLFF (1978; 1987) wiederholt, im Alterswerk *De opificio mundi* begegne „the earliest attempt to apply impetus theory to the celestial spheres and in doing so anticipates ideas of mediaeval impetus theorists" (S. 242), dann kann dem der Rez. nicht folgen. Denn beide Fragestellungen haben, will man Ideengeschichte nicht zu einem willkürlichen Konstrukt machen, nur entfernt etwas miteinander zu tun. Für die spätscholastischen Philosophen ging es bei dem Impetus als von Gott den Körpern gegebene innere Schwungkraft darum, die *Weiter*bewegung geworfener und gestoßener Körper zu erklären, bei Philoponos geht es um die gläubige Überzeugung eines Christen, daß jede Natur und deren Dynamik (also Gesetzmäßigkeit) von Gott im Schöpfungsakt gesetzt ist, und um die Annäherung an die Einsicht, daß deshalb (1) alles, was eine geschaffene συναιτία zur Erklärung der Bewegung *überhaupt* einer solchen Natur leisten kann, in die Natur selbst gelegt werden kann und daß (2) zwischen Himmel und nicht-himmlischer Welt *darin* kein wesentlicher Unterschied besteht. Johannes Philoponos sucht die christliche Schöpfungslehre philosophisch zu unterbauen (S. 195–201): Gott ist nicht an das Gesetz (der Natur) gebunden, aus etwas Vorgegebenem zu schaffen; „sonst wäre er der Natur nicht überlegen". Darum schafft er nicht nur die Form „der *un*mittelbar (!) von ihm geschaffenen Dinge", sondern auch die Materie selbst (Fragment VI, 115: S. 199). Ebensowenig wie der Kosmos ungeworden ist, sind es die Himmel (IV, 76: S. 201) und somit deren Kreisbewegung. Göttliche Schöpfung zeigt Souveränität gegenüber Natur und setzt für diese insgesamt „Anfang". Anderseits können die Himmel auch vergehen, weil sie Körper sind und darum nur „eine begrenzte δύναμις" besitzen (IV, 80: S. 203). Die Weltseele spielt bei dieser Argumentation keine Rolle, sondern einzig die Natur von Körpern und deren immanente „Dynamik", welche grundsätzlich die Endlichkeit von deren Bewegung mitsetzt. Der Kosmos wird hier in all seinen Teilen homogen.

(3) Dies bezeugen besonders deutlich die Aussagen des Philoponos zur Dreidimensionalität. Denn, weil die Himmelskörper und die Körper der nichthimmlischen Welt durch diese gekennzeichnet sind, „unterscheidet sie nichts (!) voneinander" (IV, 71: S. 183). Leider gibt dieses Fragment keine Begründungsrelation an; eine solche findet sich aber in einem Zitat aus einem anderen Traktat des Philoponos: „ein und dieselbe erste Materie" ist das Substrat der himmlischen und nicht-himmlischen Welt (bei Simplikios in dessen Kommentar zur Physik [ed. H. DIELS, *CAG* IX–X, 1882/1895, 1331, 20–22], zitiert nach dem Verf. S. 183–184). Ob diese aber die Argumentationsstruktur seiner Schrift *contra Aristotelem* wiedergibt, kann man in Frage stellen, sofern er dort mit dem Begriff einer ἀσώματος καὶ ἀνείδεος ὕλη nicht operieren wollte, wie das Fragment IV, 72 (S. 204–205) zeigt; denn diese, so heißt es dort, könne nicht existieren, und darum müsse man (statt mit ihr zu argumentieren) „die Körper letztlich auf das Dreidimensionale reduzieren". Für Philoponos ist, wie der Verf. S. 212–221 zeigt, die οὐσία der Körper die Dreidimensionalität, womit er auffällig mit der wahrscheinlich ältesten „christlichen" (christologisch orientierten) Definitionensammlung (vgl. dazu A. GRILLMEIER, Christ in Christian Tradition, II, 1. London–Oxford 1987, 84–85), jener des Anastasios I. von Antiochien (559–598; [*CPG* 6945] n. 36, ed. K.-H. UTHEMANN, *OCP* 46 [1980] 306–366), aber auch jener des Anastasios Sinaites (ca. 615–nach 701; [*CPG* 7745] II, 5, 74–76, ed. K.-H. UTHEMANN (*CCSG* 8], Turnhout–Leuven 1981) übereinstimmt. Wenn dem aber so ist, dann gewinnt nicht nur die Forderung einer topischen Reflexion auf den methodologischen Prolog von *De caelo* I, 1 (vgl. das oben zu S. 16–38 Gesagte) eine neue Dringlichkeit, sondern auch die Frage, ob Johannes Philoponos tatsächlich in seiner Argumentation nirgends zu diesem Prolog Stellung genommen hat, wie der Verf. annimmt.

(4) Eine weitere wesentliche Differenz der Lehrtradition fällt für den Christen Johannes Philoponos weg, nämlich jene zwischen Kreis- und geradliniger Bewegung, auf der die Überlegungen des Aristoteles zum Postulat der Existenz des Äthers gründen. Denn für die Vollständigkeit *und* Vollkommenheit der Kreisbewegung – der Verf. spricht hier nur von „completeness", was nach dem auf S. 22–23 Gesagten einer Begründung bedürfte – zeuge, daß sie (1) „Anfang" (ἀρχή), (2) Mitte und (3) Ende oder Grenze (πέρας) besitze, nämlich einen Mittelpunkt (1), die Kreislinie selbst (3) und das zwischen ihnen Vermittelnde, die Fläche (2). Doch, so argumentiert Philoponos, wenn man nichts anderes für die Vollständigkeit bzw. Vollkommenheit der Kreisbewegung nennen könne, dann ist auch die geradlinige Bewegung vollständig *und* vollkommen. Denn auch sie besitze alle drei genannten Strukturelemente. Zugleich kann er dialektisch argumentieren: Da die Kreisbewegung als ewige *a parte ante et a parte post* weder Anfang noch Ende besitze, ist sie im Unterschied zur geradlinigen Bewegung unvollständig und unvollkommen (S. 137–139). Der treibende Impuls, Lehrgut zu relativieren bzw. aufzugeben, kommt aus der gläubigen Überzeugung des Christen Johannes Philoponos: *Aus* dieser Überzeugung erwachsen neue ἔνδοξα, damit neue Topoi und neue erste, da unbeweisbare Prämissen für den rationalen Diskurs, m. a. W. neue „Plausibilitäten".

Die Schriften des alexandrinischen Philosophen Johannes gegen die Überzeugung eines ewigen Kosmos bis hin zu seiner philosophischen Auslegung des Genesisberichts vermitteln auf eine beeindruckende Weise einen Einblick in einen Prozeß, der für eine ideengeschichtliche Darstellung paradigmatische Funktion hat. Statt weiterer Erläuterungen: vom REZ., Prolegomena zu einer Topik als inventiver Forschungslogik anhand von Rudolf Agricolas Dialektik. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 32 (1985) 391–423. Vermutlich hat der Verf. dieser im Detail vorzüglichen Textinterpretationen die hier angedeuteten Zusammenhänge nicht gesehen, als er seinem Buch ein Motto aus Aristoteles Topik (I, 11: 104 b 12–17) voranstellte.

Karl-Heinz Uthemann

Hagiographica inedita decem e codicibus eruit † François HALKIN (*Corpus Christianorum. Series Graeca* 21). Turnhout, Brepols–Leuven, University Press 1989. XIII, 166 S. ISBN 2-503-40211-9.

Diese postume Publikation enthält, wie schon der Titel verrät, zehn disparate hagiographische Texte. Der am 25. 7. 1988 dahingegangene Bollandist und Altmeister der griechischen Hagiographie F. H. konnte noch die ersten Fahnen korrigieren, wie J. NORET, der die Ausgabe betreute, in seinem Vorwort mitteilt. Der unermüdliche Eifer und die ungewöhnliche Schaffenskraft blieben H. bis ins hohe Alter erhalten; die Transkription hagiographischer Texte verstand er als seine vornehmste Pflicht, auch wenn er die historische Wertlosigkeit so mancher rein rhetorischen Stücke wenig schätzte. Noret informiert in seinem Vorwort kurz über den Charakter der einzelnen Inedita und gibt Rechenschaft über die Gestaltung der Ausgabe, die sich im Grammatischen an die Usancen des Verstorbenen (konservative Textgestaltung bis in die Akzente hinein), im Typographischen an die Vorgängerbände der *Series Graeca* des *CC* hält.

Es ist bekannt, daß H. in den letzten Jahren viele Texte *tel quel*, d. h. ohne kommentierende Bemerkungen, herausgab. Noret weist apologetisch auf das vielfache Interesse hin, das auch diese Texte im Hinblick auf historische Einzelheiten, Sprache, Liturgie, Geographie und Medizin finden könnten. Mir will scheinen, daß diese Behauptung am ehesten für die Sprache,

für das Sprachniveau, die rhetorische Stilisierung und für den Wortschatz zutrifft. – Drei Texte bieten Neues: Ein Martyrium des Hl. Hyakinthos von Amastris erscheint als ältester Textzeuge und Quelle für das Enkomion des Niketas Paphlagon. H. sagt in seiner kurzen Vorbemerkung: „... *il ne contient pratiquement pas de merveilleux: mérite assez rare!*" Noret verweist auf das eventuelle Interesse lokaler (auch sprachlicher) Einflüsse (S. VIIIf.). – Reliquienfund und Wunder der Hl. Photeine führen in das Alltagsleben Konstantinopels. – Theodoros Muzalon ist der Autor der Passio eines Neomartys Niketas von Ankyra, der im späten 13. Jh. unter islamischer Herrschaft das Martyrium erlitt und „bei" Gregor von Nyssa bestattet wurde.

Von den sieben restlichen Stücken stammt die kurze Notiz über den Propheten Zacharias aus einem Menologion für Kaiser Michael IV.; sie enthält das übliche akrostichische Gebet (in Prosa) für den Kaiser. – Die Vita des Hl. Arsenios führt inhaltlich auf weite Strecken in den Bereich der Apophthegmata Patrum und weist viele umgangssprachliche Elemente auf. – Für die Passio s. Romani erwähnt Noret die Anlehnung an liturgische Formeln. – Die Passio der Hl. Sebastiane (alter Kult, Text jedoch ohne historische Bestätigung) wird in einer eigenen Rezension vorgelegt, desgleichen das Martyrium des Ehepaares Timotheos und Maura, die aus Ägypten stammten und in Konstantinopel verehrt wurden. – Ein Enkomion auf den palästinensischen Märtyrer Prokopios von Kaisareia schließt sich dem reichen bereits vorhandenen Dossier dieses Heiligen an, während die Erzählung auf den Hl. Onuphrios der griechischen Vita des Mönchs Paphnutios und anderssprachigen Texten zum selben Thema zur Seite tritt.

Text und Druckgestaltung sind sehr sorgfältig ausgeführt; hier haben die jüngeren Augen der Betreuer den Editor unterstützt. Druckfehler gibt es, soweit ich sehe, überhaupt nicht. Daß einige Stellen für das Verständnis problematisch zu sein scheinen, sei ohne weiteren Kommentar erwähnt.

Stehengebliebene Fehler sind u. a.:

S. 58, 76 ἐμποδήσας l. ἐμποδίσας.

S. 59, 98 † μελύπατε †: vielleicht μεγαλύπατε als Anrede des ἡγεμών. Vgl. μεγαλυπέροχος bei Eustathios.

S. 61, 165f. χορεσθέντας εἰς πεῦσιν; es ist natürlich πέψιν zu schreiben.

S. 106, 605: τρύχινον l. τρίχινον.

S. 114, 69f.: τοῦτο (*scil.* τὸ γύναιον) ἐδόκει λαμπάδα ὁρᾶν : die Frau trägt die Fackel (Lampe); es ist wohl φορᾶν (statt φορεῖν) gemeint.

S. 132, 136: φιληδονίας παντοδαποῦς l. παντοδαποῦ.

Grundsätzlich ist es nicht gerechtfertigt, einerseits Spiritus- und Akzentfehler, sowie einzelne ausgefallene Buchstaben penibel im Apparat anzuführen, anderseits die grammatische Normalisierung auch auf die Beseitigung von umgangssprachlichen Akkusativen zugunsten von Dativen auszudehnen. Z. B. S. 44, 440f.: προθυμουμένοις und ἡγουμένοις gegenüber Akkusativen in der Handschrift. S. 102, 441: καὶ ἐπὶ τούτῳ (= und danach) gegenüber ἐπὶ τοῦτο der Handschrift.

Zu den Indices am Schluß wäre ein Verzeichnis seltener oder sonst nicht belegter Wörter wünschenswert. Wieweit folgende Wörter als Hapax Legomena zu gelten haben, wäre zu untersuchen:

ἀνεμοδόνητος 59, 104; δενδρόθρησκοι 59, 105; ἐναποσκώπτω 16, 65; ἐνεγκαμένη (Subst.) 18, 114; καινογραφέω 69, 163; μελιπόθητος 60, 131; ὁμοστάσιος 109, 704.

Herbert Hunger

Elisabeth MALAMUT, Les îles de l'Empire byzantin, VIIIe–XIIe siècles. Vol. I–II (*Publications de la Sorbonne. Byzantina Sorbonensia* 8). Paris 1988. 712 S., zahlreiche Karten und Diagramme im Text.

Elisabeth MALAMUT hat die Bearbeitung des zeitlich und räumlich schwierigsten Problembereiches der byzantinischen historischen Geographie unternommen. Zeitlich insoferne als für die Frühzeit und insbesondere für die Zeit nach 1204 die (schriftliche und materielle) Quellenlage insgesamt als günstig oder doch wenigstens passabel bezeichnet werden kann, während für die Jahrhunderte VIII–XII die Dokumentationsbasis schmal ist: Bis weit in das 9. Jh. kann man aufgrund der punktuellen Informationen lediglich verallgemeinernde Rekonstruktionsversuche hypothetischen Charakters unternehmen; ab dem 10. Jh. – und für den Zeitraum ab dem Ende 10. Jh. bis 1210 plante M. auch ursprünglich ihr Werk, bevor sie den markanteren Einschnitt des 7. Jhs. als Ausgangspunkt nahm (S. 8f.) – gibt es zwar mehr Quellenaussagen, doch auch sie reichen für ein auch nur teilweise flächendeckendes, gesichertes Bild der geographischen Erscheinung des östlichen Mittelmeerraumes nicht aus.

Ebenso bietet der räumliche Aspekt Probleme: Auf der Landkarte wirkt zwar die Ägäis, ab den dunklen Jahrhunderten das *mare internum* der Byzantiner, als geschlossener Raum, doch trügt die Karte, da die im Mittelalter prominente Rolle der Seewege auch diese Einheit in politischer, wirtschaftlicher und kultureller Hinsicht relativiert – die natürlichen und politischen Grenzen sind in jeder Hinsicht weitgehend unsichtbar. M.s thematische Abgrenzung greift aber über den ägäischen Raum hinaus und bezieht sämtliche mittelmeerischen Inseln östlich des 19. Längengrades in ihre Untersuchung ein, sie geht – sieht man von Sizilien ab – konsequent vom politischen Anspruch Konstantinopels aus.

M.s Werk ist, nach einer einleitenden Bibliographie, in sieben Abschnitte gegliedert: I. Cadre géographique et histoire politique, II. La population insulaire, III. Monuments, habitat, peuplement des îles, IV. L' administration insulaire (civile, ecclésiastique), V. L' économie, VI. La société und – als deklarierter Interessenschwerpunkt – VII. Les relations; den Schluß bilden die Conclusion, zahlreiche schematische Karten (S. 622–668) und ein Register. Wie diese Übersicht zeigt, geht die Verf. sehr systematisch vor und behandelt ihr Thema unter jedem nur möglichen sinnvollen Aspekt. Dies gilt auch für die Ausschöpfung der schriftlichen und archäologischen Quellen, bei deren Verwertung man die Vollständigkeit der Bestandsaufnahme und die Belesenheit M.s nur aufrichtig bewundern kann.

Wenn die Grenzen für Ergebnisse, die über Einzelaussagen hinausgehen, trotz der breiten Bestandsaufnahme sehr eng gezogen sind, so liegt dies – wie schon eingangs gesagt – an der Quellenlage. Ein Beispiel: S. 27ff. geht es um den geographischen Begriff „Insel" bei den Byzantinern und seine Abgrenzung. M. findet Belege für den (logischen) Gegensatz *Insel–Festland*, sowie (je ein Beleg) für *Land–Stadt–Insel*, für *Inselterritorium–Gesamtterritorium*, für *Inseln–Städte am Festland*, für *Kontinente–Meere–Inseln*, und hebt schließlich die in Quellen mehrfach begegnende Betonung des Isolationscharakters der Inseln hervor, die durch das Meer bewirkt werde. Die aus Texten unterschiedlichen literarischen Charakters stammenden und (notwendigerweise) aus ihrem Zusammenhang gerissenen Informationen sind aber letztlich entweder banal oder eben irreführend, da die ad hoc-Bewertung nicht ausreicht (die nach Gattungen unterschiedliche Rolle der Rhetorik wäre beispielsweise zu bedenken). Es ist eben schwer, systematisch (und statistisch) zu arbeiten, wo nur disparate Einzelinformationen verfügbar sind. Daß das Bedürfnis, die Ergebnisse auch graphisch bzw. kartographisch umzusetzen, die Darstellung zusätzlich problematischer macht, zeigt M.s *Tableau chronologique* deutlich: man vgl. beispielsweise die Quelleninformationen zum 7. und 8. Jh. (S. 105–107) mit den entsprechenden Karten (S. 625f.).

Die Verallgemeinerungsgefahr ergibt sich natürlich nicht für die Autorin, sondern für den nichtspezialisierten Leser: Ihm suggeriert zum Beispiel der Titel „Le rôle des flotilles monastiques dans le commerce insulaire: *l'exemple* [kursiv vom Rez.] de Patmos" (S. 446ff.), daß es außer Patmos weitere Belege gebe. Nicht daß ich die Möglichkeit ausschließe, daß weitere Klöster Schiffe besaßen (dies ist durchaus wahrscheinlich), doch sind die Grenzen zwischen quellenmäßig Belegtem und Hypothese zu fließend dargestellt. – Ein weiteres Beispiel: Es geht (S. 453ff.) um insulare Handelszentren; im 8. Jh. sind auf Siegeln *kommerkiarioi* für ein halbes Dutzend Inseln der Ägäis belegt, im 9. Jh. nur für Kephallenia. – Geht dies auf den Zufallsbefund der Quellen zurück oder auf den Niedergang der Handelsplätze infolge der arabischen Expansion? „Aux deux sans doute" sagt M. (zu Recht), doch muß zusätzlich eine allgemeine, nicht auf die Inselwelt beschränkte Veränderung im Berufsbild der *kommerkiarioi* (und in deren Gebrauch der Siegel) im Verlauf der zweihundert Jahre seit dem 7. Jh. in Betracht gezogen werden.

Schwierig ist es auch, bezüglich der Schiffshandelsrouten detaillierte Schlüsse aus den Quellen zu ziehen: M. zeigt dies selbst, wenn sie (S. 539) Kythera nennt, „quoiqu'elle ne soit pas mentionnée" (scil. in den betreffenden Quellen); hier geht es zunächst einfach um die geographische Lage der Insel, die – worüber man gar nicht zu diskutieren braucht – eben am betreffenden Seeweg liegt. Interessanter ist das weitgehende *Negieren* der Insel in den Quellen (auch in den späten griechischen Portulantexten, vgl. die Edition Delattes), denn es deutet vielleicht nur auf die schlechten Häfen, möglicherweise aber auch auf die wirtschaftliche Irrelevanz von Kythera hin. Aus ähnlichen Erwägungen zögert man generell, von „regulären Schiffahrtslinien" zu sprechen und möchte z. B. (S. 547, vgl. auch 557) die *ligne régulière* Attalia–Zypern unter Anführungszeichen setzen.

Unabhängig von den vorangegangenen Überlegungen, sei abschließend erneut die Qualität des Werkes als systematische Materialerfassung – allein schon dank seiner Vollständigkeit ist es ein Handbuch – *und* als Synthese hervorgehoben. Angreifbar erscheint mir, dies möchte ich nochmals betonen, nicht M.s Werk, sondern der Zwang einer bestimmten Methode, um jeden Preis zu konkreten Ergebnissen zu kommen, wie er sich auch am Ende der Untersuchung (behutsamer) in der „Conclusion" und (plakativer) in den thematischen Karten ausdrückt.

Johannes Koder

Nicéphore, Discours contre les iconoclastes. Traduction, présentation et notes par Marie-José Mondzain-Baudinet (*Collection d'esthétique* 52). Paris, Klincksieck 1989. 380 pp. ISBN 2-252-02669-3.

Dans la Vie du patriarche Nicéphore de Constantinople (mort en 828), le diacre Ignace, qui fut son élève, insiste assez longuement sur la formation philosophique que son maître avait reçue dans sa jeunesse. S'il est clair que la pensée du patriarche a été marquée par l'aristotélisme, il a néanmoins su développer un concept d'icône novateur et audacieux. Ce côté spéculatif de sa doctrine ayant été quelque peu méconnu jusqu'ici, Mme M.-B. s'est proposé avant tout de montrer l'originalité de la pensée de Nicéphore, véritable philosophe byzantin. Ainsi, elle démontre, entre autres, que dans les *Antirrhétiques*, il a su élaborer une nouvelle théorie sur la relation entre l'icône et son modèle, relation reposant d'une part sur l'homonymie et d'autre part sur la ressemblance formelle. Avec non moins de rigueur, il a distingué entre la circonscription (c'est-à dire le fait d'être limité) et l'inscription (c'est-à-dire le fait d'être dessiné). On sait à cet égard que les iconoclastes argumentaient qu'on ne pouvait représenter le Christ en image, puisque de ce fait on circonscrirait en même temps le Verbe. Nicéphore leur oppose la notion de l'inscription: contrairement à la circonscription, celle-ci hausse l'icône à un niveau noétique où toute limitation est exclue.

Remarquons que cette introduction intéressante est affectée d'un certain nombre de fautes mineures qu'une dernière vérification aurait pu éliminer: ainsi, l'empereur Théophile n'a régné que jusqu'en 842, et non jusqu'en 849 comme on le lit à la p. 8; dans la n. 7, la phrase tirée de la préface à l'édition d'A. Mai se lit aux coll. 201/202 de la *PG*, et non pas à la col. 19; dans la même phrase on corrigera *requerit* en *requirit*. On corrigera encore *Apalogétiques* (n. 20), *Theologiche* (n. 24), *une* en *und* (p. 41, l. 22), *Konstantinople* en *Konstantinopel* (ibid., l. 35), *des* en *der* (p. 42, l. 37) et *Urkinden* (p. 44, l. 6). Autre remarque: lorsqu'elle cite des titres d'ouvrages, l'auteur se sert de majuscules et de minuscules comme bon lui semble, sans se préoccuper des usages que l'on observe en cette matière dans les différentes langues.

La majeure partie du volume est occupée par la traduction des trois *Antirrhétiques*, ouvrage éminemment anti-iconoclaste, composé autour des années 818–820 et dirigé en particulier contre la personne de l'empereur Constantin V (741–775). Après la traduction, on trouve regroupés les fragments des Πεύσεις – ouvrage perdu de Constantin, dont seules les *Antirrhétiques* nous ont conservé quelques extraits –, le canon 82 du concile Quinisexte (692), ainsi que l'*Horos* du concile iconoclaste, lequel se tint en 754 au palais d'Hiereia. Ce dossier est complété par un glossaire des hérésies citées par Nicéphore, par deux index (sources bibliques et autres), et, enfin, par un lexique thématique d'une conception assez originale: la première section reprend le vocabulaire avec lequel Nicéphore fait le portrait de l'iconoclaste, la deuxième contient les termes utilisés dans sa doctrine de l'icône; les lemmes sont donnés en français, le mot correspondant grec se trouvant à côté.

En entreprenant la traduction d'un ouvrage tel que les *Antirrhétiques*, Mme M.-B. a fait preuve d'un grand courage, et ce n'est donc pas sans réticences que nous critiquerons ici précisément cette partie de son travail. Tout d'abord, il y a le problème du texte grec: il fut établi par A. Mai (1849) sur base d'un seul manuscrit, le Vat. gr. 682, et fut ensuite repris dans le vol. 100 de la *PG*. Consciente du danger, la traductrice a comparé le manuscrit vatican avec un autre témoin ancien, le Par. gr. 911, et elle en est arrivée à la conclusion que le but qu'elle poursuivait, ne nécessitait pas une édition critique préalable (p. 8). Ayant acquis une certaine expérience dans le domaine, nous sommes plutôt porté à croire le contraire: la physionomie générale de l'ouvrage ne changera pas, bien sûr, mais une collation en règle de tous les témoins permettrait d'améliorer considérablement le texte, le rendant du même coup plus compréhensible. Prenons par exemple la phrase suivante: Εἴπερ οὖν οὕτως εἶχον φύσεως αἱ κατὰ Χριστὸν συνελθοῦσαι οὐσίαι, ἀλλήλαις τοῖς ἰδιώμασιν ἀντιπεριίστασθαι συμφυρόμεναι, ἐπειδὴ ὁ Λόγος ὁμοούσιος τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ καὶ τῷ Πνεύματι, συμπάθοι ἂν καὶ ὁ Πατὴρ καὶ τὸ Πνεῦμα, καὶ συντεθήσεταί γε, καὶ συντμηθήσεται, καὶ τἄλλα ὅσα πέπονθεν ὁ Λόγος, ἐπιγραφήσεται (244A). Mai a bien senti que la leçon συντεθήσεταί γε fait difficulté, et, tout en la gardant dans son texte, il a traduit comme si son manuscrit lisait συντεχθήσεταί γε (voir la note 25, au-dessous de la col. 243). Mme M.-B., par contre, qui apparemment n'a pas fait attention à cette note, s'en tient à ce qui est imprimé, le traduisant par „Ils seraient alors confondus", ce qui, pour le verbe συντίθημι, nous semble un sens inacceptable, surtout dans un contexte théologique. Le verbe συντμηθήσεται pose lui aussi un problème: pour Mme M.-B. il signifie „(Ils seraient ...) blessés ensemble", pour Mai „simul circumcisus"; c'est sans le moindre doute ce dernier qui a raison (cf. 312B), mais, dans ce cas, ne devrait-on pas voir en συντμηθήσεται une corruption de συμπεριτμηθήσεται? Même la ponctuation peut provoquer l'erreur: ainsi les mots Οἱ γὰρ ὑγιᾶ τὴν φρένα κεκτημένοι, καὶ ἄρτιον καὶ τὸ ἐν λόγοις καίριον διασώζοντες (228D) sont traduits par „En effet, ceux dont le cerveau est sain, et qui dans leurs propos respectent la pertinence et la congruité", là où il est évident

qu'il faut comprendre ὑγιᾶ ... καὶ ἄρτιον. Un autre exemple se rencontre dans la col. 316A–C: la section 'Οπηνίκα ἄν σοι – θαυμάσιον οἷον n'y constitue qu'une seule phrase, là où la ponctuation de Mai en distingue quatre (les mots Καὶ εἰ μή τινι ἄλλῳ – λόγια ont le caractère d'une parenthèse, fournissant l'évidence scripturaire pour la première prémisse).

En dehors des problèmes que peut poser le texte grec, nous avons dû constater aussi qu'au moins dans le premier livre (puisque notre lecture n'est pas allée plus loin) la traduction de Mme M.-B. souffre beaucoup trop souvent d'imprécision par rapport à l'original. Cette imprécision se manifeste sous de multiples formes. Commençons par les omissions, qui vont d'un seul mot à des sections assez longues: ἁπάντων (221A), προσεκτέον (ibid.), πως ἴσως (225C), καὶ νῦν (225D), διὰ τὸ πρόβλημα αὐτῶν (240C), καὶ οὕτως (252C), ταῦτα πράσσων (276B), Ἔλεξε γὰρ ἂν βιασθεὶς κἀνταῦθα (297A), τοῦτο αὐτῇ – ἐπιφοίτησιν (265C), Καὶ ὡς ἀνὰ μέσον – τὸν Χριστὸν οἰόμενος (257A). En 216B (τοῖς τὸ τηνικάδε τὸ τῆς ἱερωσύνης ἐσχηματισμένοις ἀξίωμα), Mme M.-B. néglige de traduire τὸ τηνικάδε, et, en plus, elle rend le parfait par un présent („ceux qui sont revêtus de la dignité sacerdotale"): c'est oublier que l'ouvrage est postérieur à la mort de Constantin de presque un demi-siècle!

L'imprécision se retrouve également dans la traduction de mots isolés ou de petits groupes de mots: ainsi, διὰ τὸ ἀνεπιστάτητον (213C) ne signifie pas „dans leur insouciance", mais „parce qu'ils ne sont pas guidés", τὰ τούτων ... προβλήματα (213D) pas „leurs remparts", mais plutôt „leurs propos", εὐθὺς (217A) pas „ouvertement", mais „immédiatement", κἀνταῦθα (221C) pas „Là", mais „Là aussi", Ἄξιον δὲ καὶ τοῦτο πρὸς αὐτὸν εἰπεῖν (228B) pas „Il est juste de dire de lui", mais „Il est également juste de lui dire", διὰ τὴν πρὸς τὸν Λόγον ἕνωσιν (248D) pas „en vertu de l'unité du Verbe", mais „en vertu de l'union au Verbe", διὰ ... τὸν αὐτὸν Λόγον (272A) pas „en vertu ... de l'identité de principe", mais „à cause ... du même Verbe", (ὅτι) δὲ (276B) pas „car", mais „mais", ὡς μὴ ἐπὶ πλεῖον ὁ περὶ αὐτῶν παραδράμοι λόγος (276D) pas „pour mettre un terme à toute autre digression à ce sujet", mais „pour que la discussion à leur sujet ne soit plus différée", Ἀλλ' ἐχρῆν οἱ (292C) pas „Mais il faudrait que nos adversaires", mais „Mais il faudrait qu'il", ἐπὶ τῆς ἑτέρας τῶν φύσεων (297A) pas „dans l'ordre de l'une des deux natures", mais „dans l'ordre de l'autre des deux natures (à savoir, la nature humaine)", προὐθέμεθα (313A) pas „nous nous proposons", mais „nous nous sommes proposé". En 216A, le génitif τῶν ... ἐξηρτημένων ne dépend plus de τὰ ... μηχανήματα, mais de τὰ ἐγχειρήματα. En 288C, la traductrice a encore confondu ἀπέβαλε avec ἀπέλαβε, ce qui l'a contrainte à changer le sujet de ce verbe.

Il arrive aussi que l'imprécision s'étende sur des sections plus importantes; dans les cas que nous allons exposer, nous citerons d'abord le texte grec, ensuite la traduction de Mme M.-B., et troisièmement, une traduction plus correcte, mais dépourvue de toute prétention stilistique.

– πάλιν ἡ τοῦ Μάνεντος Χάρυβδις πλατὺ χάνασα τοῖς ἐν τῇ ἁπλότητι τοῦ βίου τὸν πλοῦν ἐξανύουσι, στόλους ὅλους ψυχῶν ἀναρπάζουσα, καὶ βρυχίους τῷ βυθῷ τῆς ἀπωλείας ὑπάγουσα, παραδίδωσι (209C).

„Une fois encore le monstre manichéen, tel la Charybde, a crié de toutes ses forces pour attirer ceux qui s'engagent à naviguer sur le flot inane de la vie. Il a entraîné toute la flotte des âmes; il a englouti leurs rames (*sic*) au plus profond d'un abîme mortel."

„À nouveau la Charybde de Manes a ouvert sa gueule béante contre ceux qui naviguent dans la simplicité de la vie (c'est-à-dire, contre les gens peu ou pas du tout instruits); elle entraîne des flottes entières d'âmes, les emmène et les livre englouties à l'abîme de la perdition."

– Δῆλον δὲ δήπου παντὶ, ὡς βούλεται αὐτοῖς ἡ σπουδὴ, τὰς πολυανθρώπους ἐκείνας καὶ θεολέκτους τῶν ἀοιδίμων Πατέρων ἡμῶν ὁμηγύρεις τέλεον ἠθετῆσθαι (209D–212A).

„Il est clair pour tout un chacun qui veut bien y prêter attention que ces assemblées

nombreuses et inspirées par Dieu qui réunissaient nos vénérés Pères sont, en fin de compte, violées."

„Il est sans doute clair pour tout un chacun que leur zèle vise à abolir totalement ces assemblées très fréquentées et inspirées (ou convoquées?) par Dieu, de nos Pères vénérés."

– τοῖς διδασκάλοις αὐτοῦ τοῖς Ἀκεφάλοις ἑπόμενος, ὧν τινες τὰς φύσεις δοκοῦσι δέχεσθαι, πάντες δὲ τὰ ἰδιώματα αὐτῶν πάντῃ ἀναιροῦσι καὶ παραγράφονται (224A).

„il emboîte le pas à ses maîtres les Acéphales, dont plusieurs semblent admettre les natures, mais tout en annulant ou biffant leurs propriétés."

„il emboîte le pas à ses maîtres les Acéphales, dont certains semblent bien admettre les natures, mais qui tous annullent ou biffent complètement leurs propriétés."

– Ἡμεῖς δέ τινα τῶν ἐν μέσῳ διὰ τὸ ἀηδὲς καὶ ὀχληρὸν τῆς λέσχης παραδραμόντες, ἐπὶ τὰ δοκοῦντα αὐτοῖς σπουδαιότερα τῷ λόγῳ μέτιμεν (232A).

„Quant à nous, laissons tomber certains aspects de sa vie publique, parce qu'ils sont odieux et ennuyeux à raconter. Nous reportons notre propos vers un domaine qui leur semble plus sérieux."

„Quant à nous, ayant sauté certains passages intermédiaires (des Πεύσεις de Constantin, bien entendu) parce que ses propos y sont désagréables et ennuyeux, nous passons à ce qui leur semble plus important."

– καὶ οὐκ ἄν τις ἄσχετον εἰκόνα τοῦ τινος εἰκόνα φαίη (277D).

„Quiconque nierait que l'icône est un relatif, affirmerait qu'elle est icône de quelque chose."

„et personne ne saurait dire que l'icône de quelqu'un est icône sans relation."

– Ἐπὶ τὸ ἕτερον οὖν τοῦ λόγου σημαινόμενον ἀνάγκη ... ἀποκομίζεσθαι (284B).

„Il a donc été acculé ... à en venir à donner à son discours un tout autre sens."

„Inévitablement, ... il a donc été conduit au deuxième sens du mot (à savoir, du mot διαίρεσις)."

– τοιοῦτος γὰρ ὁ τῆς συγχύσεως τρόπος · οὐδ' ὁπότερόν τι τῶν ἡνωμένων δείκνυσιν εἰλικρινῶς ὄν, ἕτερον δέ τι ἀποτελῶν ὡς τὰ συνεφθαρμένα (301A).

„Voilà en effet comme il confond tout, incapable de démontrer absolument l'intégrité de l'une ou l'autre des deux natures unies, il confectionne un *tertium quid* comme il en est dans le cas des corruptibles."

„car telle est bien la façon dont s'opère la confusion: il montre que ni l'une ni l'autre des réalités unies, n'existe encore à l'état pur, mais il confectionne un *tertium quid*, comme dans le cas de ce qui a été mélangé."

En d'autres endroits, la traduction est peu cohérente, voire difficile à comprendre sans l'aide du grec. Voici trois exemples, dans lesquels nous donnons d'abord le texte tel qu'il nous est présenté par Mme M.-B.; la traduction que nous proposons, suit par contre le texte grec.

– „Comment peux-tu la déclarer pompeusement Universelle et Sainte, cette Église, au moment même où tu prétends l'amener à tes propres opinions? Quand tu pars en guerre contre nos dogmes divins, traitant de la même façon Dieu et les démons, dénonces-tu l'idôlatrie (*sic*; 220A)?"

Πῶς οὖν αὐτὴν (*scil.* τὴν ἐκκλησίαν), ὁπότε μὲν ταῖς οἰκείαις συναγορεύειν βούλοιο δόξαις, καθολικὴν καὶ ἁγίαν ὀνομάζων κατακομψεύῃ; Ἡνίκα δὲ τῶν θείων ἡμῶν κατεξανίστασθαι δογμάτων, εἰς ταὐτὸν ἄγων Θεὸν καὶ δαίμονας, εἰδωλικὴν καταγγέλλεις;

„Comment donc peux-tu, chaque fois que tu veux qu'elle patronne tes propres opinions, la déclarer pompeusement universelle et sainte, tandis que, chaque fois que tu veux te lever contre nos dogmes divins, tu l'appelles idolâtre, réduisant Dieu et les démons à la même chose?"

– „Le Verbe, lorsqu'il s'est incarné, a-t-il été circonscrit selon sa nature propre et ineffable, ou non? Si oui, il faut bien admettre que c'est en prenant des traits précis. Si non, quelle raison pourrait nous contraindre à le circonscrire en même temps que celui qui a pris figure dans la chair (261A)?"

Πότερον κατὰ τὴν οἰκείαν καὶ ἀπόῤῥητον φύσιν περιεγράφη σωματούμενος, ἢ οὒ; Εἰ μὲν περιεγράφη, δεδόσθω καὶ παρὰ τὸ χαρακτηρίζεσθαι · εἰ δὲ μὴ, τίς ὁ ἐκβιαζόμενος λόγος, χαρακτηριζόμενον αὐτὸν σαρκὶ συμπεριγεγράφθαι;

„Quand le verbe a pris corps, a-t-il (par là) été circonscrit dans sa nature propre et ineffable, ou non? S'il a été circonscrit, admettons qu'il le sera également lorsqu'il prendra des traits précis. Mais s'il ne l'a pas été, quelle raison nous contraindra à dire que lorsqu'il est représenté avec ses traits de chair, il est par le fait même circonscrit?"

– „Si grandes sont sa morgue et son auto-satisfaction qu'elles le portent dans le vide à jeter des regards au-delà de ses justes limites. Il se fourvoie, c'est clair, quand il ambitionne de faire une démonstration et de montrer du discernement (305C)."

Τοιαύτη δὲ ἡ ἀλαζονεία καὶ φιλαυτία, τὰ πέρα τοῦ μέτρου κενεμβατοῦσα περιαθρεῖν · ὧν δὲ ἐφεῖται διατεκμαίρεσθαι καὶ διασκοπεῖσθαι, διαμαρτάνειν περιφανῶς (texte difficile, peut-être corrompu).

„Telles sont sa morgue, son autosatisfaction qu'elle considère ce qui est au-delà de la mesure, en se basant sur le vide, alors que sur les choses qu'il est possible d'étudier et d'examiner, elle se trompe évidemment."

Enfin, en deux endroits Mme M.-B. s'est laissé entraîner par ses propres théories. Ainsi a-t-elle été amenée à voir de l'Aristote dans une expression tout à fait banale: la phrase Ποῦ γὰρ ἤκουσται ἐκ τοῦ παντὸς αἰῶνος σῶμα ἀπερίγραπτον; (241A) ne signifie pas: „En effet, où a-t-on jamais ouï dire qu'un corps est, depuis que le temps existe, non circonscrit?" C'est seulement un peu plus loin que Nicéphore parlera du lieu et du temps comme impliquant la circonscription; en attendant, il faut comprendre: „En effet, où a-t-on jamais ouï dire depuis que le temps existe, qu'un corps est non circonscrit?". À juste titre, la traductrice a signalé que pour Nicéphore l'iconoclaste n'en veut pas uniquement à l'image du Christ, mais qu'il en arrive à détruire toute l'économie divine. Cette idée n'est pourtant pas exprimée en 224C–D: Ἆρα γὰρ οὐ πᾶσίν ἐστι καταφανὴς, τῇ τοῦ Χριστοῦ δόξῃ μεμαχημένος, ἀπειλῶν καὶ βρέμων κατὰ τῆς τοῦ Λόγου σαρκώσεως; On ne peut rendre cette question par „En effet, n'est-il pas clair pour tous qu'en combattant la doctrine du Christ, il s'en prenait à l'incarnation du Verbe, il tonnait contre elle?" Le sens exacte du passage est: „En effet, n'est-il pas clair pour tous qu'il a attaqué la gloire du Christ, en s'en prenant à l'incarnation du Verbe et en grondant contre elle?"

Si nous devions tirer une conclusion de tout cela, nous pourrions dire que l'aspect spéculatif des arguments de Nicéphore méritait d'être souligné; on peut toutefois se demander s'il fallait pour autant faire imprimer une traduction qui n'est ni belle, ni littérale, ni même toujours exacte. Un article bien conçu dans une revue spécialisée aurait, nous semble-t-il, été plus approprié.

José Declerck

Constantine VII Porphyrogenitus and His Age. Second International Byzantine Conference Delphi, 22–26 July 1987. Athens 1989. ζ' und 536 S. Zahlreiche Abb.

Der von A. Markopoulos herausgegebene Band der 2. Tagung des European Cultural Center of Delphi enthält 22 Beiträge. H. Ahrweiler eröffnet mit einer kurzen Betrachtung über das ideologische Band, das Konstantin VII. mit Konstantin d. Gr. verbindet. – H. Wolfram mahnt zur Vorsicht bei kritikloser Benützung historischer Angaben Konstantins VII. in bezug auf die Ethnogenese in Mitteleuropa. – E. Chrysos analysiert aufgrund von DAI 45 die beiden Verträge zwischen Byzanz und dem Herrscher von Iberia, die unter Romanos I. Lakapenos und Konstantin VII. geschlossen wurden. Er betont das Fortleben der Unterscheidung von *possessio* – κατοχή (Besitz) und *dominium/proprietas* – δεσποτεία/κυριότης (Eigentum/Herrschaft), nicht nur im Privatrecht, sondern auch im Völkerrecht – zahlreiche Beispiele für das 14. Jh. enthält übrigens das Patriarchatsregister von Konstantinopel! – und stellt fest, daß für das Verhältnis der Suzeränität (ἐπικυριαρχία, ἐπικράτεια) in Byzanz weniger die Ideologie (z. B. die „Familie der Könige"), sondern die völkerrechtlich abgesicherte Realität maßgebend war. – V. v. Falkenhausen (Italy in Byzantine Literature of the Tenth Century) gibt eine Übersicht über die vielen geographischen, historischen und chronologischen *shortcomings* in den drei Hauptschriften Konstantins VII., in verschiedenen Chroniken und hagiographischen Texten; sie verbindet dies mit interessanten Einzelbeobachtungen wie die Vorliebe byzantinischer Autoren für Städte Kalabriens gegenüber der „Longobardia" und die Ausnahmestellung von Otranto. Die ahistorische Einstellung des Kaisers wird unterstrichen. – A. Kolia-Dermitzaki untermauert die – m. E. richtige, jedoch nicht unbestrittene – These der Kreuzzugsidee im Byzanz des 10. Jhs. durch Zeugnisse aus den Taktiken und aus Demegorien. – S. Franklin (Constantine Porphyrogenitus and Russia) klagt über die Dürftigkeit der Quellen.

Weitere Beiträge betreffen die Geographie im Werk Konstantins VII. (V. Koutava-Delivoria), die Stellung Konstantins in der byzantinischen Rechtsliteratur (P. E. Pieler) und neue Forschungsergebnisse zur Problematik der rechtshistorischen Texte aus der Zeit des Kaisers (Sp. N. Troianos). – A. Schminck („*In hoc signo vinces*" – aspects du „césaropapisme" à l'époque de Constantin VII Porphyrogénète) verfolgt die byzantinische Kaiserideologie von 312 bis ins 10. Jh. Er setzt zwar *césaropapisme* mit Recht unter Anführungszeichen, begründet dies aber vor allem mit der falschen „dénomination" (Anm. 6). Darüber hinaus unterscheidet sich aber der westliche Cäsaropapismus mit dem jeweils konkreten Verhältnis der einzelnen Partner (Kaiser ⌢ Papst) von der byzantinischen Situation, die (abgesehen von Differenzen der einzelnen Persönlichkeiten) wesentlich durch das gleichbleibende System der Kaiserideologie bestimmt blieb. – Ch. G. Angelidi versucht aufgrund historischer und hagiographischer Quellen das Erscheinungsbild Konstantinopels im 10. Jh. (Topographie und städtebauliche Entwicklung) herauszuarbeiten. – A. Sotiroudi berichtet über Ergebnisse ihrer Dissertation zur handschriftlichen Überlieferung des Georgius Continuatus (Red. A).

Außergewöhnlich reich an neuen Beobachtungen ist der Beitrag von W. Hörandner (Poetic Forms in the Tenth Century). Von dem Problem der Entstehung des politischen Verses ausgehend (Leon VI. und Konstantin VII. als Dichter von Hymnen) ediert H. ein paränetisches Alphabet eines Metropoliten Theodosios von Dyrrhachion in politischen Versen aus einer Grottaferratahandschrift und geht dann zu Figurengedichten des 9. und 10. Jhs. über, unter Berücksichtigung der östlichen und westlichen Parallelen. Zuletzt erfolgen Hinweise auf bisher wenig oder nicht beachtete metrische Inschriften auf Gegenständen der Kleinkunst des 10. Jhs. – A. Markopoulos bemüht sich um eine Präzisierung des verwaschenen Begriffs der διανοούμενοι und verbreitet sich zuletzt über den Parakoimomenos Basileios und den „anonymen Professor" des 10. Jhs. – Einen zentralen, reich dokumentierten, auch mit informativen Abbildungen versehenen Artikel steuert J. Koder zur Staurothek von Limburg bei. Vor wenigen Jahren hatte K. einen überzeugenden Vorschlag zur verbesserten Anordnung der Versinschriften der Staurothek gemacht. Diesmal stellt er die Staurothek in einer Gesamtinterpretation als ein bis in die Einzelheiten wohlüberlegtes Denkmal der

byzantinischen Kaiserideologie dar, wobei auch die Ikonographie ihre Rolle spielt; nur die Deutung des Johannes-Prodromos-Emails mit Hilfe des Somatogramms Konstantins VII. wird wohl hypothetisch bleiben.

Die restlichen Beiträge sind der Kunstgeschichte gewidmet. P. L. VOKOTOPOULOS behandelt die kirchliche Architektur des 10. Jhs., zwei Artikel von N. THIERRY und C. JOLIVET-LÉVY bringen neue Forschungen aus dem Bereich der kappadokischen Wandmalerei des 10. Jhs. – M. PANAYOTIDI untersucht das Problem des Mäzenatentums (*patronage*) in der Wandmalerei des 10. Jhs. (mit reichem Bildmaterial). – G. GALAVARIS präsentiert Standardwerke der Buchmalerei aus der Zeit der Makedonischen Renaissance, und I. KALAVREZOU stellt Elfenbeine und Steatite als Ikonen vor. – Der letzte Beitrag aus der Feder der leider inzwischen verstorbenen L. BOURAS gilt dem in diesem Band oft genannten Basileios Lakapenos, und zwar in seiner Eigenschaft als Mäzen; ein Großteil des Artikels, die Staurothek von Limburg betreffend, überschneidet sich mit jenem von J. KODER.

Insgesamt hat sich das gewählte Thema der Tagung – Konstantin VII. und seine Zeit – als sehr dankbar erwiesen.

Herbert Hunger

J. A. M. SONDERKAMP, Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Theophanes Chrysobalantes (sog. Theophanes Nonnos) (*Poikila Byzantina* 7). Bonn, Habelt 1987. XIX, 364 S.

Theophanes Nonnos war in den Handbüchern als Autor medizinischer Schriften belegt; daß es sich hier um eine der Titelmanipulationen des Kopisten Andreas Darmarios handelt, konnte S. in einem Beitrag aus dem Jahre 1984 zeigen (Theophanes Nonnus. Medicine in the circle of Constantine Porphyrogenitus. *DOP* 38 [1984] 29–41). Die vorliegende Dissertation versteht sich als Materialsammlung, in der die Ergebnisse langer Arbeit am Thema „Theophanes Nonnos" vorgelegt werden.

In drei Abschnitten behandelt der Verf. die Forschungsgeschichte mit detailreichen Angaben zu den ersten Editionen und Übersetzungen; darauf folgen Kurzbeschreibungen der Handschriften und eine Skizze der Verwandtschaftsverhältnisse für die Schrift *De alimentis*.

Bei zahlreichen Textzeugen aus der Renaissance können wir das Wirken bekannter Kopisten beobachten und die Abschrift dadurch genauer lokalisieren. So wurde der Codex Cant. Univ. Libr. Ff. 3. 30 im Jahre 1550 von Georgios Basilikos unterschrieben, der Lond. Add. 10058 stammt aus der Feder des Demetrios Damilas, und Emmanuel Zacharides schrieb den Mut. α. U. 9. 4 (gr. 61), der Giorgio Valla als Vorlage für seine Übersetzung des Textes diente.

Im Falle des Codex Bonon. Bibl. Univ. 3633 sind wir mit einem Anonymus konfrontiert, dessen Wirken in der Mitte des 15. Jhs. festgelegt werden kann und der vielleicht mit Georgios Amirutzes gleichzusetzen ist; bei seinen Abschriften ist ein Schwerpunkt auf dem Gebiet der Medizin zu beobachten (vgl. E. GAMILLSCHEG, Der Kopist des Par. gr. 428 und das Ende der Großkomnenen. *JÖB* 36 [1986] 288 bzw. 294–296). Im Par. gr. 2151 stammen f. 1–47ᵛ von Nikolaos Pachys, der 1539 wohl in Venedig belegt ist (E. GAMILLSCHEG–D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. Bd. II. Wien 1989, Nr. 435 [S. 161], wo die Angaben zum Codex präzisiert werden müssen: Par. gr. 2151, 1–47ᵛ); auch hier fällt die Spezialisierung auf medizinische Autoren auf.

Für den Schreiber Johannes Staphidakes (GAMILLSCHEG–HARLFINGER, Repertorium II Nr. 243 [S. 105]) kann S. nachweisen, daß der Par. gr. 2318, der zum subskribierten Par. gr. 2510 gehört, auch von diesem Kopisten stammt; die Unterschrift des Staphidakes im Par. gr. 2315 wird dagegen als *subscriptio copiata* erkannt. Für den Par. gr. 2307 scheint es besser, die Datierung auf das späte 15. Jh. oder das frühe 16. Jh. festzulegen, da er von Georgios Moschos geschrieben wurde (GAMILLSCHEG–HARLFINGER, Repertorium II Nr. 88 [S. 53]), dessen Wirkungszeit genauer angegeben werden kann.

Im Vat. Barb. gr. 263 schließlich konnte im Zuge der Arbeiten am Kopistenrepertorium die Hand des Aristobulos Apostoles und des Bartolomeo Zanetti festgestellt werden, die zeitgleich im zweiten Viertel des 16. Jhs. zusammenarbeiten.

Stemmata einzelner Handschriftenfamilien verdeutlichen die bei der Kollation erzielten Ergebnisse; ein Verzeichnis wenig bekannter Werke und deren Incipit kann als Grundlage für weitere Forschungen dienen. Es ist zu wünschen, daß der Verf. auch in Zukunft seine Studien zur Medizin fortsetzen kann, deren erste Ergebnisse vieles versprechen.

Ernst Gamillscheg

Korrekturzusatz der Redaktion: Soeben erreicht uns die überaus schmerzliche Nachricht, daß J. A. M. Sonderkamp völlig unerwartet einer tückischen Krankheit erlegen ist.

Alexandra SOTIROUDIS, Die handschriftliche Überlieferung des „Georgius continuatus" (Redaktion A) (*Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς*, Παράρτημα 68). Thessalonike 1989. XVI, 176 S.

Als Dissertation unter der Leitung von A. Kambylis entstanden, versucht die vorliegende Studie Licht in die komplexen Überlieferungsverhältnisse jener Chroniken zu bringen, die in der Nachfolge des Georgios Monachos entstanden. In den Handschriften wird die Fortsetzung des Georgios in der ursprünglichen Redaktion A unter dem Namen des Georgios continuatus, aber auch als Bestandteil der Chroniken des Symeon Logothetes, des Leon Grammatikos und des Theodoros Melitenos tradiert. Symeon Logothetes ist mit dem Metaphrasten gleichzusetzen, Theodoros von Melitene ist die Erfindung des Kopisten Andreas Darmarios, wie O. KRESTEN (*JÖB* 25 [1976] 208–212 mit Abb. 1 a) festgestellt hat.

Die Analyse der Codices enthält Angaben zu Signatur, Datum, Material, Format und Umfang sowie zum Inhalt; wenn möglich, auch Bemerkungen zu Kopisten und Unterschriften. Wertvoll für die Prosopographie sind etwa die Informationen zum Par. gr. 1711, in dem sich nicht nur die Subskription des Leon Grammatikos aus dem Jahre 1013 findet (dieser Kopist ist bei E. GAMILLSCHEG–D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. Bd. II. Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs. Wien 1989 nachzutragen), sondern auch die Erwähnung eines Leon Tzikandeles aus dem 12. Jh. Wo der Verf. die Kontrolle der Handschrift durch den Mikrofilm oder die Autopsie nicht möglich war, bleiben allerdings Fragen offen: So stellt die Unterschrift (oder besser: Notiz) des Mosqu. Synod. gr. 251 (406 VLADIMIR), von S. nach MURALT wiedergegeben, einige Fragen und ist wohl nicht als Kolophon des Kopisten zu werten.

Im Fall des Vind. Hist. gr. 40 sind entgegen der Ansicht von S. Zweifel an der Zuweisung an Johannes Rhosos angebracht; der Kopist des Vindobonensis verwendet zwar eine Minuskel in der Nachfolge des Hodegonstiles, die auch für den bekannten Kreter typisch ist, die individuellen Merkmale sprechen aber gegen die Identifizierung.

In der Einführung zitiert S. (beim Referat der älteren Literatur) Holkham-Handschriften nach der nicht mehr gültigen Signatur. Es wäre sinnvoller, den Holkham. 296 und 295

als Oxon. Holkham gr. 60 bzw. 61 anzuführen, wobei für den ersteren der Kopist, ein Nikephoros, bekannt ist (GAMILLSCHEG–HARLFINGER, Repertorium I Nr. 305 [S. 161]).

Im zweiten Hauptteil der Untersuchung rekonstruiert die Verf. das Stemma und führt die Überlieferung des Textes auf zwei Familien zurück (Darstellung auf S. 144). Bei den Manuskripten aus dem Atelier des Nikolaos Choniates fällt auf, daß Abschriften eines Schreibers auch stemmatisch zusammenhängen; ein Phänomen, das auch bei anderen Textgeschichten zu beobachten ist. Bereichert wird dieser Teil durch Editionen von Nachträgen in den Handschriften, etwa der Abschnitte über die Regierung der Kaiser Konstantinos VII. Porphyrogennetos und Romanos I. Lakapenos.

Register der Autoren, Titel und Sachen, der Handschriften und der Kopisten erschließen die gründlich gearbeitete Studie, die die Grundlage für eine kritische Edition der Chronik gelegt hat.

Ernst Gamillscheg

Le Parafrasi Bizantine del Περὶ καταρχῶν di Massimo. Introduzione, testo critico, traduzione e note di commento linguistico-filologico, a cura di Paola RADICI COLACE (*Letteratura e civiltà bizantina* IV). Messina, Edizioni Dr. Antonino Sfameni 1988, 175 S.

Die Hrsg. legt hiermit eine Einzeledition der anonymen byzantinischen Prosaparaphrasen des astrologischen Lehrgedichtes Περὶ καταρχῶν des Maximos vor. 1877 hatte A. LUDWICH in den Anhang seiner Edition des Maximos-Textes die älteste byzantinische Prosaparaphrase aus dem Cod. Laur. gr. 28. 34 – einer astrologischen Sammelhandschrift – aufgenommen, die allerdings aus textkritischer Sicht nicht sehr überzeugend war. RADICI COLACE hat daher, als Vorarbeit zu einer geplanten Neuausgabe des Maximos-Gedichtes, die bei LUDWICH abgedruckte Paraphrase sowie weitere, in verschiedenen Handschriften gefundene Teilauszüge zusammengestellt, kritisch gesichtet, übersetzt und kommentiert. Die byzantinische Bearbeitung ist für die Rekonstruktion der Versvorlage unerläßlich, da die ersten drei von insgesamt zwölf Kapiteln sowie die Eingangsverse nur in der Epitome vorkommen. Der Text behandelt ein spezielles Gebiet innerhalb der Astrologie, die sog. Katarchenhoroskopie. Dabei wird der geeignete Moment für Entscheidungen oder für den Beginn bestimmter Handlungen im Leben (Reisen, Hochzeit, Sklavenkauf etc.) aus der Konstellation der Sterne oder des Mondes gedeutet.

Es ist das Verdienst der Hrsg., einen Überblick über die vielfältigen Überlieferungen des byzantinischen Katarchentextes zu bieten und es dadurch dem Leser zu ermöglichen, eine Literaturgattung näher kennenzulernen, die sich in Byzanz großer Beliebtheit erfreute.

In der Einführung (17–30) macht R. C. deutlich, daß es insgesamt vier verschiedene Bearbeitungen des Maximos-Textes aus byzantinischer Zeit gibt. Paraphrase 1 (entspricht der bei LUDWICH abgedruckten) bringt alle zwölf Kapitel des Originaltextes; die Haupthandschriften sind M (Laur. gr. 28. 34, 10./11. Jh.) und V (Vat. gr. 1056, 14. Jh.). Paraphrase 2, eine Zusammenstellung von fünf Kapiteln aus Περὶ καταρχῶν, war bislang unediert, obwohl auch sie interessant ist, da sie auf einer anderen Version des Originaltextes beruht. Zwei weitere Paraphrasen sind durch indirekte Überlieferungen bekannt: die eine, ein Auszug aus Kapitel 5, ist in einem Brief des Michael Italikos enthalten (Nr. 30 der Ausgabe von GAUTIER), die andere stellt eine Neubearbeitung des astrologischen Textes durch Johannes Kamateros in seinem Werk Εἰσαγωγὴ κατὰ μέρος ἀστρονομίας διὰ στίχου dar. Diese beiden Versionen hat R. C. in einem Testimonienapparat zu Paraphr. 1 untergebracht.

Die ausführliche Handschriftenbeschreibung (30–52) macht deutlich, wie kompliziert die Darstellung der Abhängigkeiten besonders für die Handschriften der Paraphr. 1 ist. Die Skizze des Handschriften-Stemmas auf S. 53 ist daher sehr nützlich. Die Handschriften M und V sind jene mit den besten Lesarten und wurden daher von R. C. auch als Leithandschriften für die Textrekonstruktion benutzt.

Die Neuausgabe der Paraphrasen von R. C. hat gegenüber der Ausgabe von LUDWICH einige Verbesserungen aufzuweisen. Ein deutlicher Vorteil ist etwa, daß die indirekten Überlieferungen des Textes (Michael Italikos, Johannes Kamateros) parallel zu Paraphr. 1 angeführt werden; auch auf den Originaltext des Maximos wird gegebenenfalls verwiesen. Zwei Appendices bieten Marginalscholien zu Kap. 8 (περὶ δραπετῶν) bzw. einen Zusatz zu Kap. 11 (περὶ τῶν ἐν δεσμοῖς). Die sprachlichen „Bereinigungen", die LUDWICH an dem Text vornahm, sind rückgängig gemacht worden. So hatte er z. B. im zweiten Kapitel (περὶ κτήσεως δούλων) in dem Satz ἐὰν βούλῃ διακόνους εἰς τὸ ἴδιόν σου σῶμα ἀγοράζειν (Paraphr. 1, 23–24 [I]) δῶμα an Stelle von σῶμα konjiziert. Dies ist, wie R. C. beweisen kann (65 A.), unnötig, da hier Sklaven für den persönlichen Gebrauch, d. h. Leibeigene, gemeint sind. Eine andere Handschriftenversion, die R. C. den Haupthandschriften gegenüberstellt, zeigt denselben Sinn (Paraphr. 1, 23–24 [II]): εἰ βούλει σωματικῆς ὑπηρεσίας χάριν οἰκέτας ὠνεῖσθαι.

Die Ankündigung „note di commento linguistico-filologico" im Untertitel des Buches erscheint mir ein wenig hochgegriffen. Zu manchen Stellen nämlich wünscht man sich mehr Erklärungen, wie etwa bei der ziemlich unverständlichen Passage in Kapitel 10 περὶ γεωργίας, wo es heißt (Paraphr. 1, 293–295 [I]): Σελήνης Αἰγόκερῳ· συμφέρει πᾶσαν ἀγέλην κτηνῶν εἰς ἕτερον τόπον μεθιστάνειν (...), οἷα γίνεται πολλάκις διαχειμάδια καὶ διάψυχρα ὕδατα ἐν θέρει. R. C. übersetzt folgendermaßen (117): „Luna in Capricorno: è utile provvedere alla transumanza di tutto il bestiame (...), dal momento che, nella maggior parte dei casi, le acque si scongelano e diventano buone per dissetare nella stagione estiva." Die Übersetzung scheint logisch, entspricht aber nicht dem griechischen Text. Im Kommentar weist R. C. zwar auf die Problematik der Interpretation der beiden Adjektive διαχειμάδιος und διάψυχρος hin, doch geht sie nicht näher darauf ein. Wenn man nun διά als verstärkendes Element der Bedeutung auffaßt, so ergäbe dies folgenden Sinn: „... weil die Wasserläufe im Sommer meistens sehr kalt und frostig werden." Da der Zusatz mit der Erklärung für die Verlegung der Herden nicht im Originaltext des Maximos vorkommt, könnte hier ein Irrtum eines späteren Bearbeiters vorliegen, der sich in den Handschriften fortgesetzt und auch Eingang in die Bearbeitung des Kamateros gefunden hat.

Die drei Indices der Ausgabe von R. C. sind nicht ganz fehlerfrei (bei dem *index rerum notabilium* und dem *indice degli autori moderni* [149–152] sind die ersten Seiten vertauscht worden – zu erkennen an den Kopfzeilen auf S. 150 und 152). Sehr ungewöhnlich ist das Verfahren, auch solche Namen in den Autorenindex aufzunehmen, die lediglich im Literaturverzeichnis vorkommen (z. B.: „Harles G. Ch." [13], „Lammert Fr." [11], „Neugebauer O." [11]). Besser und weniger verwirrend wäre hier ein Mischindex gewesen – *index auctorum et rerum notabilium*.

Bei dem *index verborum* kann man als positives Merkmal hervorheben, daß alle Varianten und Konjekturen aus dem textkritischen Apparat aufgenommen wurden, und zwar mit besonderer Kennzeichnung. Höchst überflüssig ist dagegen die Anführung der Artikel ὁ, ἡ, τό mit dem lapidaren Zusatz „passim". Ebenso wurden die Partikel δέ, ἤ, καί, μέν, οὐ sowie die Präposition ἐν behandelt. Üblicherweise erwartet man ein paar Stellenangaben mit dem Hinweis „et passim".

Weitere Vorschläge zur Verbesserung: γεωτέμνω im Index und auf S. 52 A. 108 ist ein falscher Ansatz; das Verb muß γεωτομέω heißen. – προειρημένοις (Paraphr. 1, 266) und προειρη-

μένα (Paraphr. 2, 13) wären vielleicht besser unter προερέω als unter προεῖπον zu zitieren. – ῥατω muß ῥατζω lauten (Paraphr. 1, 149: ῥατσει). – Für ταλαιπορέω lies ταλαιπωρέω. – Statt χρονίος ist χρόνιος zu schreiben.

Trotz dieser kleinen Mängel kann man die Ausgabe insgesamt als gelungen bezeichnen.

Astrid Steiner-Weber

Ana Comneno. La Alexiada, übers. von Emilio Díaz Rolando (Clásicos Universales núm. 3). Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla 1989. 704 S. ISBN 84-7405-433-8.

Die Übersetzung von D. macht dieses wichtige und umfangreiche Werk der byzantinischen Geschichtsschreibung dem spanischen Publikum verfügbar, und darin liegt vielleicht ihr größter Wert. Das Unternehmen ist sehr verdienstvoll, da die Schwierigkeiten einer solchen Übersetzung ziemlich zahlreich sind. Die Kriterien des Übersetzers im Hinblick auf einige Probleme der Übertragung sind in seinem „Estudio preliminar" (S. 9–75) wie auch schon früher in seinem Aufsatz „La Alexíada de Ana Comnena", *Erytheia* 9. 1 (1988) 23–33 (wo auch eine von der hier rezensierten leicht abweichende Übersetzung der Vorrede auf S. 30–33 vorgestellt wird), besprochen worden, so z. B. was die manchmal sehr problematische Transkription der griechischen Namen ins Spanische (S. 68–69) betrifft. Seine Entscheidung in diesem Bereich stimmt nicht immer mit der maßgeblichen überein: z. B. die Bezeichnung „Ana Comneno", gegen das traditionelle „Comnena" (der Grund auf S. 69 – im Spanischen keine Kongruenz! – ist wenig überzeugend), „Yámblico" (S. 259) und „Longibardía" (S. 115 u. *passim*) gegen die traditionellen „Jámblico" und „Lombardía" usw.

Die Einführung versucht nicht originell zu sein und geht häufig auf die Angaben von B. Leib zurück: Vgl. z. B. S. 28–31 (Leib XL–XLII) oder S. 34–35 (Leib CLXII); sie hilft, den historischen Hintergrund von Anna zu verstehen, obwohl die Beschreibung ihrer kulturellen Umgebung vielleicht ein wenig zu kurz kommt (S. 20–23). Einige Schwächen zeigt auch das Kapitel über Handschriften: z. B. „lugar de su hallazgo" (S. 61) kann für einen nicht spezialisierten Leser doppeldeutig sein; besser vielleicht „lugar en el que actualmente se hallan"; die Bezeichnung „Florentinus" (S. 61 u. 62; es handelt sich um den wichtigen und im paläographischen Sinne interessanten Laur. 70, 2) wird zugunsten von „Laurentianus" nicht mehr verwendet; Monac. 355, nicht 235 (S. 61), usw.

Die Übersetzung ist mit einigen Fußnoten versehen, die allerdings, wie der Übersetzer selbst sagt (vgl. S. 79, Anm. 1), auf Leib und Ducange zurückgehen. Diese Angaben sind nicht systematisch übernommen worden (und leider werden manchmal auch die Fehler dieser Autoren bedenkenlos wiederholt, z. B. S. 81, Anm. 4 [Vorrede II 2]: Il. XI 654, nicht 653): Vgl. z. B. die homerischen Reminiszenzen auf S. 507 (XIII 3, 1) u. S. 520 (XIII 6, 4), wo der Hinweis auf Il. VII 220 u. XI 545 bzw. II 2 fehlt; S. 105, Anm. 17 (I 6, 9): nur der Hinweis auf Il. II 2 paßt dazu; S. 512 (XIII 4, 1): EN VIII 5, 1 (vgl. Leib III, S. 256), nicht VIII 1. Andererseits fehlen einige Quellenangaben, genauso wie in der früheren Übersetzung: z. B. zu III 1, 2 (δεδοικυῖα περὶ ξανθῷ Μενελάῳ κατὰ τὴν ποίησιν; vgl. z. B. Il. X 240), XII 8, 3 (τὴν σκηνήν, καθάπερ τοὺς τραγικούς φασι, ῥίψασα), XII 9, 7 (Σκύθην μεταπεμψάμενος ὑπόπτερον, ⟨τοῦτο⟩ δὴ τὸ τοῦ λόγου), XIII 1, 3 (ἀλλ' ὁποῖον ὁ Σταγειρίτης τὸν διαλεκτικὸν εἶναι παρακελεύεται).

Auch im formalen Bereich wäre manches zu verbessern; so z. B. im Literaturverzeichnis (bes. S. 71–75), dessen Angaben etwas genauer und wissenschaftlich maßgeblicher sein sollten (Benennung der originalen Titel der Übersetzungen u. Erscheinungsjahre; z. B. S. 74: die 1. Ausgabe von Leib wurde 1937 veröffentlicht; vgl. S. 64); bei deutschen Titeln wäre man für eine richtige Silbentrennung dankbar (vgl. S. 14, Z. 2/3, S. 39, Z. 20/21 u. 23/24) usw.

Nach unseren Stichproben ergibt sich, daß die Übersetzung weitgehend korrekt ist und daß ihre Ziele im ganzen erreicht worden sind. Sogar einige der stilistischen Eigenheiten des Textes werden manchmal beibehalten (vgl. z. B. die lange Passage in XIII 8, 5 [S. 526], wo die 23 Zeilen ohne Pause des Originals unberührt bleiben), obwohl einige Kriterien des Übersetzers unklar sind: z. B. die 2. Person Sg. in den Reden (vgl. z. B. in II 2, 3) wird durch „vos" ersetzt, wie der Autor sagt (S. 69), obwohl sein Grund dafür („ofrecer un aspecto más reverente al tratar la figura del βασιλεύς y destacarla del resto de los mortales") etwas eigenartig erscheint.

Kritik im einzelnen: Manchmal fehlt in der Version ein Wort: z. B. S. 80 (Vorrede 1, 2: τῶν βασιλέων), S. 115 (I 10, 4: ὥς φασι[2]), S. 250 (V 5, 8: ἐπὶ πρόσωπον); manchmal sind die „wörtlichen" Übersetzungen ziemlich ungenau: S. 84, Z. 8 (Vorrede 4, 1: τοπικήν τινα κίνησιν: „movimiento tópico" [?]) oder S. 85, Z. 10 (Vorrede 4, 3: ἱστορικώτερος ὁ λόγος: „obra ... más histórica" [?]); einige der Übersetzungen scheinen andererseits etwas anachronistisch zu sein: z. B. S. 123 (I 12, 11: durch τοὺς μορμολυττομένους werden möglicherweise nicht unsere „fantasmas" bezeichnet), S. 125 (I 13, 5: εὐκαταφρόνητον: „le importaban un comino"), S. 140 (II 2, 1: καὶ κατὰ τῆς ἑαυτοῦ κεφαλῆς τεκταίνων κακά: „y de que echaba piedras sobre su propio tejado"), S. 200 (III 10, 1: ἐν ποσὶ: „bajo sus narices"; besser vielleicht Leib „devant lui" (vgl. *infra* τῶν κατὰ νώτων ἐκείνῳ προσισταμένων); vgl. auch S. 484, XII 4, 3), S. 392 (X 2, 2: ἐκ τοῦ χάρακος: „y [de] origen cuartelero"; *ib.* περιενόστει wird durch „brujulear" sehr anachronistisch übersetzt), S. 602 (XV 6, 1: παρὰ μικροῦ: „por un pelo"); andere Ungenauigkeiten: S. 82 (Vorrede 3, 2: ἐν πᾶσιν (ἐπιφανέστατος) ist vielleicht Neutrum; vgl. Leib „en tout"), S. 178 (III 2, 5: τοῖς δὲ τῶν τοιούτων λογοποιοῖς πάντως καὶ περὶ τούτων μελήσει: „para los escritores de y sobre [?] semejantes temas"), S. 290 (VI 10, 11: warum soll τὸν ἄνδρα durch „personaje" übersetzt werden?), S. 402 (X 4, 7: „tres" statt „tres mil" [τρισχίλιοι]), S. 462 (XI 10, 1: εἰς ἐνακόσια: „en número aproximado de cuatrocientas" [statt „novecientas"]; *ib.* τῆς Λευκάδος, τῆς Κεφαληνίας, nicht „Cefalenia, Léucade"), S. 500 (XII 9, 7: τὰ δέ γε κατὰ τὸν Βαιμοῦντον αὖθις κατασκεψόμεθα: „luego veremos qué hacemos [?] con Bohemundo"), S. 520 (XIII 6, 3: „el desarrollo de una serie de acontecimientos"; ἀλλεπαλλήλων ὑποθέσεων διήγησις bezeichnet vielleicht etwas Konkreteres [„aufeinanderfolgende Ereignisse"]), S. 542 (XIII 12, 22: ὧν οὐ παρέλαβον: „lo que he recibido"; Negation fehlt!).

Das Redaktionnelle ist nicht frei von Schwächen, die der Umfang des Werkes nicht entschuldigt: z. B. S. 17: ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ (vgl. auch auf S. 64), S. 27: φιλαλήθης, nicht φιλαληθής, S. 73: Βλαχοι (sic!), S. 75: Σπουδων (sic!) usw. Hier seien insbesondere für die fremdsprachlichen Leser einige von diesen Fehlern als kleine Corrigenda-Liste notiert (außer Pausen [vgl. z. B. S. 17, Z. 20, S. 18, Z. 3 usw., wo die Kommata fehlen] und stilistischen Nuancen [z. B. S. 19, Z. 24–25, S. 119, Z. 27–28, S. 128, Z. 25, S. 260, Z. 17]; die Zahlen werden systematisch entgegen der heutigen Norm getrennt [ausnahmsweise richtig auf S. 549, Z. 23]); in Klammern immer die richtige Lesart:

S. 31, Z. 10 („a" unnötig); S. 45, Z. 10 („también"); S. 55, Z. 20 („eclesiásticos"); S. 59, Z. 23 („corresponden"); S. 74, Z. 10 („Mediterranean"); S. 80, Anm. 2, Z. 4 („porfirogénetos"; vgl. auch S. 113, Anm. 21, Z. 4); S. 113, Z. 16 („acusamos" statt „achacamos") u. Anm. 21, Z. 5 („bizantina"); S. 117, Z. 21 („consumiendo"); S. 128, Z. 11 („al que se"); S. 157, Z. 29 („negativa"). 32 („una ocasión"); S. 255, Anm. 6, Z. 3: („Comnènes"); S. 308, Z. 22 („eunuco"); S. 370, Z. 24 („a intervenir"); S. 431, Z. 10 („perseguirlos"); S. 464, Z. 9 („amenazaba"); S. 483, Z. 5 („jabalina"); S. 486, Z. 40 („procedencia"); S. 502, Z. 9 („lugar"); Z. 36 („emperatriz"), S. 506, Z. 32 („suministro"); S. 519, Z. 11 („ventajoso"); S. 528, Z. 15 („satisficieran"); S. 529, Z. 21 („como"); S. 603, Z. 8 („contrario"); S. 635, Z. 6 („Una"); Z. 10 („origi-

nal"); S. 66: Sbornik ist kein Name; S. 255, Anm. 8: falscher Hinweis auf Anm. 14 (statt 13); S. 327, Anm. 9 (nicht Il. VII 282–293, sondern 282 u. 293).

Durchgehende Hinweise auf die jeweiligen Kapitel (ähnlich dem System von LEIB) wären für den Leser sehr nützlich. Auch einige weitere Fußnoten (z. B. zu „helépolis", S. 217 [IV 4, 4] u. *passim*, „germandria", S. 250 [V 5, 8] u. *passim*) und eine Karte am Ende wären sehr hilfreich. Die Untertitel des Übersetzers und der Index sind willkommen.

Angel Escobar

Georgios MAKRIS, Studien zur spätbyzantinischen Schiffahrt. Saggio introduttivo di Sandra ORIGONE e Peter SCHREINER (*Collana storica di fonti e studi* 52). Genua, Istituto di Medievistica 1988. XIII, 346 S.

Bisherige Monographien zur byzantinischen Seefahrt konzentrierten sich auf die Ereignisse bis zur Komnenenzeit. Die Druckfassung der Dissertation von G. MAKRIS nun verspricht „eine Schilderung der mit der Schiffahrt zusammenhängenden und für die Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des byzantinischen Reiches in der Spätzeit (1261–1453) relevanten Gegebenheiten": Soziale Stellung und politische Aktivitäten der Seeleute, Die für die Schifffahrt zuständigen Behörden, Besitz von Schiffen und Geschäfte im Seehandel, Nautische Hilfsmittel, Byzantinische Seereisen und Reiseliteratur, Schiffbruch lauten demgemäß einige Titel der insgesamt 16 Kapitel des Buches, zu denen als „Appendices" noch deutsche Übersetzungen von ausgewählten Quellentexten und natürlich Indices und Quellen- und Literaturverzeichnis kommen.

In der „Einleitung" (39–47) wird die Seemachtentwicklung zwischen ca. 800 und 1200 im Mittelmeerraum „knapp skizziert". Die beiderseits Kräfte absorbierende, territorial wirksame byzantinisch-arabische Auseinandersetzung war gewißt *indirekt* dem Aufstieg von Genua und vor allem Venedig sehr förderlich, wozu noch die byzantinische Handelsmetalität ihr Teil beitrug (vgl. auch M. 128–130).

Die somit schrumpfende byzantinische Rolle zur See ist mit ein Grund für den im folgenden Kapitel (48–66) beklagten Mangel an entsprechenden byzantinischen Quellen zur Spätzeit. Byzanz steht auf einer gegenüber dem Westen zurückgebliebenen bis unterentwickelten Stufe, das Vokabular (s. den Wortschatz der Lingua Franca; M. 111–116), Portulane und andere Fachliteratur werden übernommen, parallel zum Kompaß (vgl. dazu M. 189–190 und 286, Appendix IVb). Das bedeutet aber keineswegs die Nichtexistenz von eigenen Vorläufern in Tradition der Periploi[1]. Die Argumentation mit einer illiteraten Trägerschicht solchen Wissens ist zweischneidig. Angesichts nämlich der postbyzantinischen Adaptionen (ad usum, M. 190–191) muß man sich dann nach den Ursachen dieser plötzlichen Bildungsexplosion bei den Seeleuten fragen. Problematisch ist auch die Sicht, die zahlreichen Bilder und Metaphern aus dem Seeleben in literarischen Werken seien hauptsächlich für den Philologen interessant. Realienkundliche Quellenauswertung kann doch nicht, wie M. selbst im Vorwort schreibt, eine rein am Materiellen orientierte Betrachtungsweise (z. B. Unterwasserarchäologie) sein, sondern inkludiert die „mentalités". In diesem Sinn sind die Ausführungen zu „Religiosität und Aberglaube" (148–154) zu begrüßen.

[1] M. nimmt erst 190 unter „Nautische Hilfsmittel" zum Stadiodromikon aus dem 10. Jahrhundert Stellung, ohne übrigens den Beitrag von G. HUXLEY, A Porphyrogenitan Portulan. *GRBS* 17 (1976) 295–300 zu erwähnen. Die Beweisführung gegen andere Prodromoi erschöpft sich in: „noch weniger als Gebrauchswerke für den Seemann zu betrachten". – Zu einem verwandten Bereich vgl. jüngst G. DAGRON, Das Firmament soll christlich werden. Zu zwei Seefahrtskalendern des 10. Jahrhunderts, in: Fest und Alltag in Byzanz, hrsg. von G. PRINZING–D. SIMON. München 1990, 145–156, 210–215.

Diese über Gebühr pessimistische Einstellung von M. zum absoluten Ertrag der Quellen widerspiegelt die Ausgliederung der *Decisiones piraticae* (198–201) und insbesondere der Reiseliteratur, auf welche viel später in einem eigenen Kapitel (221–241) eingegangen wird, anfänglich schwankend zwischen einer diesbezüglichen Gesamtdarstellung von Byzanz und Beschränkung des Urteils auf die Spätzeit. „Werke" byzantinischer Fernhändler soll es neben Kosmas Indikopleustes gegeben haben, jedoch nicht in „überlieferungsfähiger Form" (eine Präzisierung beider Ausdrücke fehlt), lateinische Reiseberichte vor den Kreuzzügen hätten durchaus byzantinische Pendants gehabt (was nur bis ins 6. Jahrhundert halbwegs stimmt), die abendländische Reiseliteratur sei der Expansion durch die Kreuzzüge entsprungen, die relevante arabische Literatur resultiere aus den praktischen Erfordernissen eines primär religiös einheitlichen Raumes, die byzantinische Mission wäre nur vor einem parallelen (aber nicht faßbaren) Hintergrund denkbar ... Spätbyzantinische Zeugnisse des Genres werden sodann aneinandergereiht, unter besonderer Beachtung der Angaben zu Routen, Reisedauer und Lebensbedingungen unterwegs. Manch relevante Information aus anderen Quellen ergänzt die bunte Sammlung von Realien, die lediglich bisweilen die mögliche Aussagebreite und -tiefe erreicht. Wir erfahren beispielsweise über die Westreisen von Ioannes V. und Ioannes VIII., nichts aber über die Fahrt des zweitgenannten 1424 auf kaiserlichen Schiffen von der Donau- bzw. Dniestermündung[2] nach Konstantinopel oder die je nach Standpunkt raffinierten bzw. unverschämten Schiffsanforderungen von Manuel II. anno 1403 bei der Rückreise aus dem Westen[3]. Eine Gemeinsamkeit von Handels- und Passagierverkehr[4] ist seit alters her die Regel und bedarf keiner Hervorhebung; die Route Kaffa–Trapezunt/Amastris wiederum läßt sich leicht mittels mehr als zwei Beispielen belegen[5]. (Der zitierte Ignatij von Smolensk wechselt übrigens in Herakleia auf ein kleineres Schiff, was sich in durchgehend niedrigeren Tagesstrecken als zuvor ab Sinope niederschlägt[6].)

Quantitative Mängel sind bei der eben doch gegebenen Vielzahl zu erfassender Quellen gewiß verständlich, weniger hingegen die wiederholte Streuung über mehrere Kapitel von gewonnenen Fakten zu einem Aspekt. Nachrichten zu Handelsrouten oder Fischerei finden sich etwa auch in Kapitel III, V, VII und X. Die Entflechtung mehrerer Facetten ein und derselben Quelleninformation ist bei M. entwicklungsbedürftig, leider ebenso, wie wir sehen werden, die Synthese von scheinbar unabhängigen Einzelelementen. Positiv ist andererseits die sorgfältige (philologische) Interpretation von Quellentexten zu vermerken, so des Pulologos (135–138) oder der Nordlandreise des Laskaris Kananos, welche bisherige Fehler korri-

[2] Georgios Sphrantzes XIII 1 (16 GRECU); Kleinchronik 13, Notiz 12 (I 118 SCHREINER), Kleinchronik 29, Notiz 8 (I 215 SCHREINER).

[3] J. W. BARKER, Manuel II Palaeologus (1391–1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship. New Brunswick–New Jersey 1969, 227–238.

[4] Die typische Art der Reisen des Cyriacus von Ancona wäre hier statt 99–100 zur Illustration am Platz gewesen.

[5] M. BALARD, La Romanie génoise (XIIe – début du XVe siècle' I–II (*BEFAR* 253). Rom 1978, I 130–142, II 849–857 und auch M. 119 (Tana–Trapezunt).

[6] G. MAJESKA, Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries (*DOS* 19). Washington 1984, 86–91. 401–403.

giert. Zu solchen Verbesserungen en detail gehören πύλαι ἀραρύαι (Pachymeres V 10 [II 471 FAILLER]) „Eisentore" statt „Sperrkette", βασιλικὰ ξύλα (Mazaris' Journey to Hades 46 [*Arethusa Monographs* 5]) „kaiserliche Schiffe" statt „kaiserliche Holzladung" und τὸ ἴδιον πολιτικόν (Kleinchronik VII 22 [I 69 SCHREINER]) „eigene Staatsgaleere" statt „eigenes Heer", die zwei letzteren im Kapitel „Byzantinische Schiffahrt in der Spätzeit: Möglichkeiten und Grenzen" (67–101).

Die schlechte allgemeine Ausgangslage und der progressive territoriale Zerfall im 14. Jahrhundert verhinderten eine erfolgreiche Fortentwicklung weniger positiver lokaler bis regionaler Ansätze (Monembasia). Das trapezuntinische Reich, welches trotz seiner Lage am Meer und an Handelswegen nie eine nennenswerte Flotte besaß, ist auf den ersten Blick vielleicht ein „Paradoxon" (72). Fehlende Tradition und Ressourcen, primär jedoch die oppressive genuesische Hegemonie im Schwarzmeerraum – ein Brief des Patriarchen Gregorios Kyprios[7], von M. (100) als Indiz starker „griechischer Konkurrenz" verkannt, schildert es drastisch – bestimmten dies eigentlich voraus. Das „Fehlen von guten Häfen" (73) hingegen hat gerade Genua nicht an Handelsaktivitäten ebendort gehindert (M. 123). Die byzantinische Präsenz beim Getreideexport der Konstantinopel nahe liegenden und zeitweise von ihm kontrollierten Häfen der Südwestküste offenbart den erreichbaren Status eines quasi Junior-Partners, der im Fall günstiger politischer Voraussetzungen (wechselseitige Interessen Byzanz–Mameluken) sogar im Fernhandel Marktanteile aufweist. Ergänzend paßt es zu diesem, bei M. eher in seinen Einzelelementen vorhandenen Gesamtbild[8] (die Evidenz zu Kilia überhaupt separat 261–265), daß byzantinische Kaufleute auf der Krim speziell vertreten sind, als die Konflikte mit Tataren, Venezianern und Byzantinern Mitte des 14. Jahrhunderts die genuesische Dominanz vorübergehend erschüttern[9]. Anzuzweifeln ist, daß der Vertrag von 1352 byzantinische Handelsschiffe den genuesischen in Tana und dem Asowschen Meer gleichgestellt hat, denn die von M. als Appendix 7 (290–291) wiedergegebene Passage macht Fahrten griechischer Schiffe dorthin eindeutig von genuesischer Zustimmung abhängig. Die Schiffe im Klostereigentum (250–251, 265–270) enthüllen uns exemplarisch in Größe und Zahl die sonstige auf Deckung des Eigenbedarfs und Lebensmittelhandel reduzierte Position griechischer Schiffseigentümer und Händler.

Gut wird von M. der Konnex zwischen ökonomischer und militärischer Seemacht herausgearbeitet, ein zusätzliches eigenes (Kriegs)marinekapitel wäre gleichwohl benutzerfreundlich gewesen. Die Seeschlacht des Jahres 1427/28 bei den Echinaden[10], geführt teils mit Handelsschiffen, ist zu den abermals über mehrere Kapitel verteilten Informationen nachzutragen.

Die Mannschaften sind in „Die Seeleute" (102–127) angesiedelt. Michael VIII. setzte in der Flotte Tzakonier als Marineinfanteristen ein; sie stammten zwar aus einer Region, die „niemals erfahrene Seeleute hervorgebracht hat" (107), aber das war aufgabenmäßig gar nicht nötig. Dazu hatte man ja etwa die Gasmulen, welche sich mit der Zeit von der

[7] Ed. S. EUSTRATIADES, Γρηγορίου τοῦ Κυπρίου οἰκουμενικοῦ πατριάρχου ἐπιστολαὶ καὶ μῦθοι. Alexandreia 1910, 160 (Nr. 163).

[8] Vgl. neuerdings P. M. STRÄSSLE, Der internationale Schwarzmeerhandel und Konstantinopel 1261–1484 im Spiegel der sowjetischen Forschung (*Geist und Werk der Zeiten* 76). Bern 1990.

[9] K. P. MATSCHKE, Byzantinische Politiker und byzantinische Kaufleute im Ringen um die Beteiligung am Schwarzmeerhandel in der Mitte des 14. Jhs. *Mitt. d. Bulg. Forschungsinst. in Österreich* 2/VI (1984) 75–95.

[10] S. P. SOUSTAL, Nikopolis und Kephallenia (*TIB* 3). Wien 1981, 78 mit Anm. 246, 148.

ethnischen zur sozialen Gruppe wandelten, mobil am Markt orientiert waren. Eine Anwesenheit von Gasmulen im (türkischen) Kallipolis erfordert ergo nicht, wie M. (106) meint, ihre dortige Genese. Ein allgemeiner Trend griechischer Seeleute zu den Türken läßt sich aus den Bemühungen Venedigs und Genuas um sie ablesen (120–122). Innerhalb des byzantinischen Reiches ist die Existenzkrise dieses Berufsstandes wohl der eigentliche Grund für sein aufrührerisches Verhalten. Das Überbewerten der Bewegung im Sinn zunftartiger Strukturen (παραθαλάσσιοι in Thessalonike) lehnt M. (140–145) mit Recht ab; handwerkliche Organisationsformen mit Zünften gleichzusetzen (146) simplifiziert freilich das Gesamtproblem zu sehr.

Wer von „Schiffsbauarbeiten und Schiffstypen" (155–175) eine umfassende Besprechung der jeweiligen Terminologie erwartet, wird enttäuscht: Abgesehen von den Schiffsbezeichnungen im Testament des Christodulos, Abtes des Ioannes-Klosters auf Patmos, werden andere Begriffe (etwa σανδάλιον, κάτεργον) mit Verweis auf Quellenindices oder Sekundärliteratur in aller Kürze abgetan. Selbiges Los wird den technischen Details der Seefahrt (Verwendung eines Treibankers, Stabilisierung des Hauptmastes, Sand als Ballast) zuteil[11]. Die Begründung, dies seien keine spezifisch byzantinischen Techniken, mutet eingedenk der realienkundlichen Zielsetzung der Arbeit sonderbar an. – Meines Erachtens einem Irrtum unterliegt M. bei der (guten) Einschätzung der Werftkapazitäten von Konstantinopel um die Mitte des 14. Jahrhunderts. Das Vorhandensein von Werg, Teer, Seilen, Rudern, Holz für Masten ist sogar in Hafenorten mit bloß lokaler Schiffahrt keine Besonderheit (vgl. 165 den Vertrag mit Venedig 1277), während der eindeutige Holzmangel beim Bau der kantakuzenischen Flotte[12] und die unzureichende Ausführung der Einheiten auf das langfristig bescheidene Niveau hinweisen. Der Synthese bedürfen die höchst interessante Anwesenheit griechischer Galeerenkonstrukteure im venezianischen Arsenal (160–161) und der Rat Bessarions an Konstantin XI., Schiffsbauer in Italien ausbilden zu lassen (169 und 287–288, Appendix 5), was zusammen mit der erwähnten Abwanderung ins türkische Lager die Situation im byzantinischen Reich des 15. Jahrhunderts beleuchtet. Bezeichnenderweise gehören, was M. in diesem Kapitel übersieht (vgl. aber 131), die ἐργαζόμενοι ... τὰς ὁλκάδας im Dialog des Alexios Makrembolites zu den Armen[13].

Nachdem die verfügbaren Informationen zu Werftplätzen bereits 158–159 gegeben wurden, kommt auf die funktionell eng verbundenen Häfen Konstantinopels erst 176–184 die Rede (Leuchttürme werden wiederum getrennt 186–188 behandelt). „Die vorhandenen ... Kenntnisse liegen mehrfach ... vor und daher erübrigt sich eine weitere ausführliche Darstellung dieser Studien." Wenn dem so ist, warum wird dann über eine Identität des Hafens Κοντοσκάλιον und ἐν Ἑπτασκάλῳ referiert? Ausgerechnet dies geschieht aber ohne Beachtung

[11] Zu Flaggen (nicht „Fahnen") von Schiffen 123, 259–260, 264, wobei M. gar nicht in Erwägung zieht, daß die Verpflichtung, die genuesische (St. Georgskreuz-)Flagge zu führen (304, Appendix XI), ein Hinweis auf ein sonst möglicherweise verwendetes byzantinisches Pendant sein könnte.

[12] Beim Präventivschlag der Genuesen gegen die im Entstehen begriffenen Einheiten werden alle Schiffe verbrannt, angeblich „bis auf drei, welche sie über einen Fluß entführten" (M. 163). In Wahrheit schreibt Kantakuzenos IV 11, daß diese drei von den Byzantinern vor der Vernichtung gerettet werden konnten (III 70 SCHOPEN) und später am Unternehmen gegen Galata teilnahmen (III 74. 76 SCHOPEN).

[13] Ed. I. ŠEVČENKO, Alexios Makrembolites and his „Dialogue between the Rich and the Poor". *ZRVI* 6 (1960) 210, Z. 9.

einer rezenten Studie, welche eine solche Gleichsetzung verneint[14]. Sicher auffällig ist die übereinstimmende Aussage zweier Quellen (Pilgerbericht des Stephan von Novgorod, Enkomion auf Ioannes VIII. Palaiologos) über die Aufnahmefähigkeit von 300 Galeeren des Kontoskalion-Hafens. Ein „Fremdenführer“ als mögliche gemeinsame Quelle scheint aber gerade bei einem Enkomion wenig plausibel, vielmehr würde ich an die *communis opinio* in Konstantinopel denken. Zentrum des Hafenlebens der Stadt war zweifellos das Goldene Horn. Dies dokumentiert neben den Zeugnissen bei M. (u. a. noch 1446 Vertrag mit Venedig über eine Mole am südlichen Ufer und indirekt die legendäre Sperrkette) die Lage des Fischmarktes[15].

Die Quellen gestatten keinen reichen Fang in Sachen Fischereiwesen (211–220), wohl infolge der sozialen Stellung der Ausübenden und auch der Alltäglichkeit ihres Tuns. Reich ist immerhin die potentielle Ausbeute zu Fisch als Nahrungsmittel, frisch oder gepökelt, einigermaßen befriedigend hinsichtlich der Frage der steuerlichen Abgaben. M. ist *cum grano salis* bei der Ernährung[16], eine Synopsis des bekannten Materials (vgl. Publikationen von Matschke, Chrysostomides, Oikonomides) gelungen.

Seeräuberei (193–210) als weiterer Sonderbereich ist mit der Trennung in staatlich geduldetes bis anerkanntes Korsarentum und private Piraterie nur theoretisch abgegrenzt. *De iure* Meuterei[17], Eigenmächtigkeiten einzelner Kommandanten (ein Vergleich zu den Kommerkiariern [247–258] böte sich an) und kriegsmäßiges Kapern (200–202) werden für den Betroffenen bzw. Berichtenden realiter dieselben Ergebnisse erbracht haben. Die Schadenersatzforderungen an das byzantinische Reich offenbaren sowohl einmal mehr die Schwäche seiner Souveränität zur See als auch eine gewisse Komplizenschaft mit den Freibeutern und damit verbunden die (partielle, s. die Familie Daimonogiannes) Abwanderung griechischer Seeleute in diese Branche „multinationaler“ Zusammensetzung. Die Seeräuberei ist, das muß unterstrichen werden, kein byzantinisches Phänomen, sondern in dieser Breite eines der Romania jener Zeit, was dann auch die türkische Involvierung zeigt, die zur (maritimen) Neuordnung des Raumes (*pax turcica*) überleitet.

Die Arbeit von Makris dringt in die wissenschaftliche Lücke zwischen mittelbyzantinischer und osmanischer Seegeltung vor; das schwierige Unterfangen, sie zu füllen, ist dem Verfasser bei aller Detailkenntnis nur ansatzweise gelungen.

Ewald Kislinger

---

[14] A. Stauridou-Zaphraka, Τὸ Κοντοσκάλιο καὶ τὸ Ἑπτασκάλο. *Byzantina* 13/2 (1985) 1303–1328; s. inzwischen auch A. Berger, Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos (*Poikila Byzantina* 8). Bonn 1988, 464–466, 574–577.

[15] La comédie de Katablattas. Invective byzantine du XV[e] s., ed., trad. et comm. P. Canivet–N. Oikonomides. *Diptycha* 3 (1982/83) 54–57.

[16] Zu berücksichtigen ist jedenfalls D. J. Georgacas, Ichthyological Terms for the Sturgeon and Etymology of the International Terms Botargo, Caviar and Congeners (*Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν* 43). Athen 1978; s. nun auch F. Tinnefeld, Zur kulinarischen Qualität byzantinischer Speisefische. *Studies in the Mediterranean World. Past and Present* XI. Tokyo 1988, 155–176.

[17] Eine Parallele zum Fall des Bertolinus de Camulio (200–201) jetzt bei S. P. Karpov, Trade and Crime in Venetian Crete (According to an Unknown Document of 1382), in: Πρακτικὰ τοῦ Α' διεθνοῦς συμποσίου „Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο“. Athen 1989, 311–323.

The Astronomical Works of Gregory Chioniades. Vol. I. The Zīj al-ʿAlāʾī. Part 1. Text, translation, commentary by David Pingree; Part 2. Tables (*Corpus des astronomes byzantins* II/1 1.2). Amsterdam, Gieben 1985. 1986. 412 S. 8° + 235 S. 4°. ISBN 90-70265-65-6; 90-70265-50-8.

As a gift to the world of scholars within the history of astronomy the author by this book makes available the Greek text vis-a-vis an English translation of Gregory Chioniades's astronomical work relating to the Arabic Zīj al-ʿAlāʾī. Part 2 contains the tables themselves without translation. A brief introductory chapter sketches the route of transmission from about 1176 when ʿAbd al-Karīm al-Fahhād at Shirwān composed the Zīj which Chioniades came to know at Tabrīz in 1295–96 in a Persian version made by his teacher Shams al-Dīn al Bukhārī (born 1254). Chioniades finally completed the translation into Greek, probably in Constantinople after 1302. The introduction also compares Chioniades's work with the Zīj al Muẓaffarī of al-Fārisī (died 1278/79).

A final chapter of computational commentary by examples of calculation guides the reader through some of the technical contents of the text, and a glossary of Arabic and Persian terms together with indexes of names, titles, and places conclude the well-organized volume. In the bibliography I miss a reference to R. Mercier. The Greek "Persian Syntaxis" and the Zīj-i Īlkhānī (*Archives Internationales d'Histoire des Sciences* 34 [1984] 35–60).

It is impossible to deal with all of the tables within the scope of a brief review. So I have selected the tables of mean motions for closer inspection.

The tables XV. a–h and XVI. a–g deal with rates and radices of the mean motions of Sun, Moon, and planets. The rates are given for 1 day (XV. b, p. 27), $6 \cdot 60^7$ days (XV. c, p. 28), 1 month of 30 days (XV. d, p. 28), 1 Persian year of 365 days (XV. e, p. 29), 1 Arabic year of 354 days (XV. f, p. 29), 30 Persian years of 10950 days (XV. g, p. 30), 30 Arabic years of 10631 days (XV. h, p. 30), and finally for the period of 3623 days between the epochs of Hijra (A.D. 622, July 15/16) and of Yazdijird (A.D. 632, June 15/16). Thus by simple checks of mutual consistency one may safely restore correct readings in all of these tables, and so the author does in some but not all cases. Here follows a list of supplementary emendations:

Table XV. d,	mean longitude of moon:	$\mu\varepsilon^{(iv)}\nu\delta^{(v)}$	mistake for $\mu\varsigma^{(iv)}\zeta^{(v)}$
Table XV. e,	mean longitude of sun:	$\mu\vartheta^{(o)}$	mistake for $\varkappa\vartheta^{(o)}$
Table XV. f,	mean longitude of moon:	$\lambda\zeta^{(iv)}\lambda\varsigma^{(v)}$	mistake for $\lambda\eta^{(iv)}\mu\eta^{(v)}$
	anomaly of Venus:	$\lambda\varsigma^{(v)}\zeta^{(vi)}$	mistake for $\lambda\eta^{(v)}\iota\beta^{(vi)}$
	(here note l erroneously give $\iota\delta^{(vi)}$)		
Table XV. h,	mean longitude of moon:	$\vartheta^{(III)}\nu\eta^{(IV)}\nu\langle\beta\rangle^{(V)}$	mistake for $\iota^{(III)}\lambda\delta^{(IV)}\nu\beta^{(V)}$
	motion of lunar node:	$\nu\langle\vartheta\rangle^{(II)}$ for $\nu^{(II)}$;	cf. above $\nu\langle\beta\rangle$ for $\nu\beta$
	motion of Mars:	$\varkappa\varsigma^{(II)}$	mistake for $\varkappa\zeta^{(II)}$
	anomaly of Venus:	$\mu\alpha^{(IV)}\mu\zeta^{(V)}$	mistake for $\mu\beta^{(IV)}\varkappa\gamma^{(V)}$
	(here note k erroneously gives $\varkappa\delta^{(V)}$)		
Table XVI. a,	motion of lunar node:	$\nu^{(I)}$ is correct, so note f suggesting a mistake for $\nu\delta$ should be cancelled.	

Radices are given for three epochs, namely the era of Hijra and – 3623 days later – the era of Yazdijird, and finally – 197100 days later again – the epoch of year Yazijird 540 complete (A.D. 1172, February 1/2). So for any of the variables dealt with in the tables of rates of the mean motions, one may check the corresponding triple of radices for mutual consistency. This is also possible for the values of apsidal longitudes of the sun and of the five planets since these are also given corresponding to all three epochs (XVI. e–g, p. 33). The ordinary set of radices is given in Table XV. a (p. 27), but in addition Table XVI. d (p. 32)

carries radices for A.Y. 540 complete of a wider selection of variables combining those already dealt with. Thus further checks of consistency can be applied to the complete set of radices for A.Y. 540. Here follow my remarks originating in all of these checks:

First the tables of apsidal and of nodal longitudes are consistent apart from one trivial error.

Table XVI. e, apsidal longitude of Saturn A.H. O: $\mu\vartheta^{(o)}$ mistake for $\varkappa\vartheta^{(o)}$

The increases in apsidal longitudes are 9' from A.H. O to A.Y. O, and 8;10,42,36° – in the cases of the planets rounded to 8°10'43" – from A.Y. O to A.Y. 540. Corresponding to the latter period the correct rate deducible from table XV. c should have been 0;00,00,08,57,36·197100 = 8;10,33,36°. By breaking up the multiplication into two steps, viz.

0;00,00,08,57,36·365 = 0;00,54,30,24°

and 0;00,54,*31*,24·540 = 8;10,42,36°

you may explain the erroneous increases found in the text as the result of an error in a single digit of the rate for one Persian year.

Combining next the different variables for the epoch A.Y. 540 complete as found in the tables XV. a (p. 27), XVI. d (p. 32), and XVI. g (p. 33), I am led to suggest the following emendations:

Table XV. a, motion of moon: $\varkappa\delta^{(II)}$ mistake for $\varkappa\vartheta^{(II)}$

Table XVI. d, motion of lunar node: $\iota\eta^{(II)}$ mistake for $\iota\delta^{(II)}$

(this is coupled to note e p. 27: $\mu\alpha^{(II)}$ mistake for $\mu\varepsilon^{(II)}$).

For the rest all radices that can be checked for this same date appear consistent to the seconds of arc, and often better. Some disturbing deviations occur in the thirds, and even in the fourths in the case of Mars (p. 32), but it appears idle to try to repair these defects. E. g. note m p. 32 suggests that $\mu\delta^{(III)}$ be a mistake for $\iota\vartheta^{(III)}$ in the anomaly of Mercury. Exactly the same could be suggested in the case of Venus. But in both cases the radices given in the text added to the apsidal longitudes – before rounding to seconds of arc – yield 318;49,41,20°, as compared to the desired longitude of the Sun, viz. 318;49,41,19°. So in both cases $\mu\gamma$ would be the perfect text entry.

Finally we may check the remaining radices by comparing the values corresponding to the three different epochs. This leads to the following emendations:

Table XVI. c, logitude of Saturn at A.Y. O: $\vartheta^{(II)}$ is correct, so note f suggesting a mistake for δ should be cancelled.

Table XVI. b, anomaly of Venus at A.H. O: $\lambda\alpha^{(II)}$ mistake for $\lambda^{(II)}$

So disregarding a few trifling lacks of coherence in the thirds and smaller units we have verified a mutually consistent set of radices for the basic epoch of the tables, namely A.Y. 540 complete.

Kristian Peder Moesgaard

Gerhard Podskalsky, Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens. München, Beck 1988. 439 S.

Die griechische Theologiegeschichte der nachbyzantinischen Zeit gehörte bislang zu den Stiefkindern der Forschung. Dafür, daß das anders wird, liegt nun in der Monographie P.s ein hervorragendes, für alle zukünftige Arbeit unentbehrliches Instrument vor.

Das Buch präsentiert etwa 100 Theologen griechischer Zunge aus der Zeit der Turkokratie (warum der Verf. gelegentlich slawische Autoren dazwischenstreut [229ff.; 258ff.; 308ff.; 324ff.; vgl. a. 303ff.], ist nicht einsichtig). Sie werden auf vier große Kapitel verteilt: „Wahrung der Tradition: die griechische Theologie 1453–1581", „Der religiöse Humanismus: Versuch eines Ausgleichs zwischen Ost und West 1581–1629", „Die Orthodoxie im Spannungsfeld der abendländischen Konfessionen: Einflüsse der lateinischen Scholastik 1629–1723/27" und „Die Auseinandersetzung mit der Aufklärung: Rückzug auf die eigenen Quellen 1727–1821". Innerhalb dieser Kapitel bietet P. zu jedem Autor eine kurze Biographie, eine Aufzählung der Schriften, darunter auch vieler unedierter, mit Angabe der theologischen Grundtendenz und – bei den bedeutenderen Köpfen – eine Skizze der Argumente und der methodischen Anlage ihres Werkes. Ausführliche Hinweise auf die Sekundärliteratur in den Fußnoten runden das Bild ab (es ist hier allerdings mißlich, daß die Fülle der Titel ohne jede Qualifikation ausgebreitet wird – nicht selten sind längst überholte, fehlerhafte Beiträge mitaufgenommen, ohne daß der Leser sie einzuschätzen wüßte).

Dem Hauptteil (B) geht ein Abriß der „Geschichtlichen Vorbedingungen" (A) voraus. In seinem zweiten Kapitel „Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Vergleich zur spätbyzantinischen Theologiegeschichte" wird der historische Rahmen skizziert, in den die behandelten Theologen gehören. Leider kommt hier das 18. Jahrhundert zu kurz; so fehlt der geschichtliche Hintergrund für das Kapitel über die Auseinandersetzung mit der Aufklärung (z. B. wird die Bedeutung Leipzigs für viele orthodoxe Theologen der Zeit mit keinem Wort angesprochen).

Nach einem kurzen Schlußkapitel „Einsichten–Aussichten" (C) sind am Ende noch zwei Exkurse beigegeben, einer über den „Eucharistiestreit des 17. Jahrhunderts" und einer „Zur Chronologie der Patriarchen und Metropoliten (von Philadelphia)" (warum diesem Exkurs eine Liste der Päpste beigegeben ist, die zudem noch, anders als die Patriarchenlisten, hinter das Jahr 1453, ja bis zum Apostel Petrus, zurückgeht, läßt sich wissenschaftlich schwer erklären). Den Schluß bildet ein ausführliches Register.

In dem in Teil A eingefügten Kapitel über „Aufriß und Eingrenzung der Thematik" erklärt P., er werde sich darauf beschränken, „vorrangig nur die Autoren dogmatischer Traktate im eigentlichen Sinne" zu behandeln (67). Das ist einerseits bedauerlich, weil auf diese Weise der Zusammenhang mit anderen Lebensäußerungen des orthodoxen Christentums (Gottesdienst, Askese, Hagiographie usw.) kaum in den Blick tritt und der systematischen Theologie ein Gewicht zuwächst, welches ihr für das kirchliche Leben der Orthodoxie – anders als für das der westlichen Kirchen – gerade nicht zukommt. Andererseits hat der Verf. Gründe für die Beschränkung: Sie liegen außer in der Arbeitsökomomie einmal in seinem besonderen Interesse am „Problem der theologischen Methodik" (67) (ein Gesichtspunkt, der sich – in einem Handbuch wohl unvermeidlich – dann doch nicht als roter Faden durch das gesamte Werk zieht), zum anderen in der „Tatsache, daß die griechisch-orthodoxe Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft ... entscheidend von der Auseinandersetzung mit den christlichen Konfessionen des Westens ... geprägt ist. Auf diesem Felde herausgefordert, hat sie ... ihr Bestes gegeben" (67). M. a. W., der Grund für die Konzentration auf die dogmatische Theologie liegt darin, daß sich hier Austausch und Auseinandersetzung mit dem theologischen Denken des Westens niedergeschlagen und nach dem Urteil des Verf. zu den größten Leistungen der orthodoxen Theologie im behandelten Zeitraum geführt haben.

Mit diesem Urteil, das vor dem ganzen Buch steht, wendet sich P. programmatisch gegen das auf orthodoxer Seite verbreitete Verdikt, weite Teile der nachbyzantinischen Theologie des Ostens hätten ihre Eigenart an westliche Kategorien verraten und eine „Pseudomorphose" durchgemacht (s. 69–71). Für P. bemißt sich umgekehrt gerade an der neuen, schöpferischen Verbindung des Überlieferten mit bislang nicht dagewesenen, auch von außen kommenden Fragen die Qualität der orthodoxen Theologie jener Zeit.

Nun zeigt sich allerdings, daß er diesen Maßstab von vorneherein im Sinne einer bestimmten inhaltlichen Vorentscheidung versteht: Die Qualität der behandelten Autoren bemißt sich an dem Grad, in dem sie sich der römisch-katholischen Theologie öffneten. So ist für P. die Florentiner Union selbstverständlich positiver Ausgangspunkt, kann er orthodoxe und unierte Theologen in einem Atemzug behandeln, ja, in den unierten gerade besonders leuchtende Vertreter der griechischen Theologie sehen (programmatisch schon die Widmung an Leon Allatios; letztlich erklärt sich wohl auch die Aufnahme slawischer Theologen in den meisten Fällen von diesem Maßstab her). Und so werden umgekehrt punktuelle Anleihen orthodoxer Autoren bei der römisch-katholischen Theologie im Sinne einer grundsätzlichen Annäherung an die Lehre der römisch-katholischen Kirche interpretiert.

Die inhaltliche Vorentscheidung, was als gute Öffnung auf Neues hin zu gelten habe, führt dazu, daß nicht nur antiunionistische orthodoxe Positionen, sondern auch Versuche der Öffnung in anderer Richtung von vorneherein negativ bewertet werden, so die hin zur evangelischen Theologie (weniger die – vereinzelten – hin zur Aufklärung); die dem Verf. angelegenen Methodenfragen (67) werden hier gar nicht erst erörtert.

Aufschlußreiches Indiz für die das Buch durchziehenden Wertungen ist die Wortwahl des Verf.: Während etwa prorömischen und unierten Griechen – und Slawen – der Beifall P.s gilt und der Übertritt zur römisch-katholischen Kirche als „Bekehrung" gewürdigt wird (157), wird bei solchen, die sich von dieser Kirche wegbewegen, von „Verleugnung" und Identitätseinbuße gesprochen (253) und sind Konvertiten zu einer anderen Kirche „Abgefallene" (165) und „Renegaten" (178, Anm. 737); während die Prägung orthodoxer Theologen durch römisch-katholische Schulen als fruchtbare Synthese gilt, handelt es sich im Falle evangelischer Einflüsse um „Infiltration" (247), wird geargwöhnt, „wieweit dem Schreiber ... die Feder ‚geführt' wurde, wenn auch nur indirekt von seinem Studentenmilieu" (161, Anm. 665); das Bemühen römisch-katholischer Theologen um die Katholisierung orthodoxer Christen gilt unbesehen als „Mission" (z. B. 53. 194. 200f.) sowie als Ausdruck der „Überzeugung von der einen Christenheit" (202); orthodoxe Kritik an der römisch-katholischen Kirche wird auf „antikatholisches Ressentiment" zurückgeführt (194f.; vgl. a. 338: „Affekt"); römisch-katholische Lehren gelten unbesehen als allgemeine (z. B. 289: daß die Siebenzahl der Sakramente „seit der Hochscholastik (feststeht)", gilt für den lateinischen Westen), von ihnen aus werden Autoren zensiert (z. B. 176: „ließe sich höchstens beanstanden"); der Orthodoxie werden Unsicherheit und Rücknahmen bei kirchenamtlichen Entscheidungen (Kalenderfrage, Verurteilungen, 390) vorgehalten – als ob es das in Rom nicht auch gegeben hätte; 333, Z. 17 findet sich sogar ein Eingriff in ein Zitat – daß die Scholastik hier als Häresie bezeichnet wird, kann der Verf. nur in Anführungszeichen dulden. Usf.

Die Vorbehalte gegenüber den – zu einem Handbuch eigentlich nicht passenden – wertenden Vorentscheidungen ändern nichts an dem Reichtum und der Qualität der Analysen zu den behandelten Autoren. Ob sie immer in allen Einzelheiten zutreffen, wird die zukünftige Forschung erweisen, die P. mit seinem Werk auf den Weg bringt. Wo es bereits eingehendere Untersuchungen gibt, zeigen sie bisweilen Mängel in der Darstellung P.s, so etwa in dem Abschnitt über den Briefwechsel der Tübinger Lutheraner mit Patriarch Jeremias II. (102ff.) – Mängel, die angesichts der vom Verf. selbst angeführten Sekundärliteratur nicht nötig gewesen wären. So ist z. B. die nach Konstantinopel geschickte Confessio Augustana Graeca weder eine neue griechische Übersetzung (102) noch von Philipp Melanchthon angefertigt (22 – in der Fußnote wird z. T. auf völlig veraltete und fehlerhafte Literatur verwiesen); Tübingen war nicht allgemein „die führende protestantische Universität der Zeit" (102); Jorgenson ist kein evangelischer Autor (112, Anm. 474); das – auch methodisch höchst relevante – Hauptcharakteristikum der Schreiben Jeremias', daß sie im wesentlichen Zitatkompilationen sind, wird nicht herausgestellt (107–110; 107, Z. 27f. genügt nicht).

Auffällig ist im übrigen eine große Zahl von Fehlern, wo es um die evangelische Theologiegeschichte geht. Das gilt besonders im Blick auf die Lehren vom Abendmahl: So wird eine gesamtreformatorische Abendmahlstheologie vorausgesetzt (z. B. 174.274), die es gerade nicht gab – der Erörterung wert wäre vielmehr die Tatsache gewesen, daß nach 1600 die – der orthodoxen Auffassung sehr viel nähere, jenseits der auf S. 281, Z. 20f. aufgestellten Alternative angesiedelte – Lehre Luthers von der Präsenz Christi im Sakrament in den Auseinandersetzungen ganz hinter der Calvins zurücktrat; die Kennzeichnung „des" reformatorischen Abendmahlsverständnisses als bloß „symbolisch" (z. B. 274. 188. 83, Anm. 322) ist falsch, sie trifft auch Calvin nicht; 103: das „sola scriptura" – dies ist wohl gemeint – ist nicht „das protestantische Kerndogma"; 108: die „Ganznachfolge" wird evangelischerseits nicht „verworfen", sondern anders verstanden; 149: Luthers angeführte Schrift trägt den Titel „De votis monasticis"; 176 und Anm. 729: was hier als allgemeiner interkonfessioneller Stand angegeben wird, ist höchst strittig; 222: der Heidelberger Katechismus ist kein „Standardwerk kalvinischer Theologie".

Die kritischen Einwände kratzen ein wenig an dem strahlenden Bild, welches das vorliegende Werk bietet; seine Substanz mindern sie nicht. Sie wollen verstanden werden als „Ergänzungen, Korrekturen, kritische Anmerkungen", wie sie P. selbst am Ende des Buches fordert (391). Daß sein abschließender Wunsch, das Werk möge als „lockende Anregung" für künftige Arbeiten dienen, in Erfüllung gehen wird, daran kann kein Zweifel sein.

Dorothea Wendebourg

Codices Barberiniani Graeci. Tomus II. Codices 164–281. Recensuit Iosephus MOGENET †. Enarrationes complevit Iulianus LEROY O.S.B. †. Addenda et indices curavit Paulus CANART. In Bibliotheca Vaticana 1989. XVI, 225 S.

Das viel zitierte *„habent sua fata libelli"* gilt auch für Handschriftenkataloge. Nachdem der 1. Band der Codices Barberiniani Graeci von dem Scriptor der Vaticana V. CAPOCCI trotz jahrelanger schwerer Krankheit und in Gemeinschaftsarbeit mit C. GIANNELLI, E. FOLLIERI und P. KÜNZLE noch publiziert werden konnte (1958), wurde der vorliegende zweite Band mit den Codices 164–281 zunächst J. MOGENET überantwortet, der neben seiner Professur in Löwen jeweils 6–8 Wochen jährlich in Rom der Arbeit am Handschriftenkatalog widmete. Zum Zeitpunkt seines überraschenden Todes (1980) war das Manuskript dieses Bandes nicht mehr als ein Torso. J. LEROY, dem die Direktion der Bibliotheca Vaticana nunmehr die Vollendung des Bandes übertrug, konnte bereits 1984 sein Manuskript zum Druck abliefern. Es ist klar, daß Mons. P. CANART, inzwischen zum Direktor der Handschriftenabteilung der Vaticana ernannt, sich um die undankbare Aufgabe der Anpassung der Manuskripte der beiden Bearbeiter – J. LEROY ereilte übrigens ein unvorhergesehener Tod – bemühen mußte. Um eine weitere Verzögerung der Publikation um Jahre zu vermeiden, entschloß sich der Herausgeber, *faute de mieux* durch einen Block von *Addenda et emendanda* (S. 155–169) die Qualität des Katalogbandes zu verbessern. Über Details und freiwillige „Helfer" gibt die Praefatio Auskunft.

Inhaltlich ist der Band durch die Provenienz – Bibliothek der Barberinifamilie – bestimmt. Die meisten Handschriften sind im 16. und 17. Jh., d. h. in der Blütezeit der Barberini, geschrieben. Nur vier Codices gehören dem 11.–13. Jh., acht weitere dem 14. Jh. an. Klassische Autoren sind durch Humanistenkopien einigermaßen vertreten (herausragend Nr. 182, Plutarch, Moralia, des 11. Jhs.). Was die byzantinische Literatur betrifft, ist auf den

schon lange bekannten Sammelcodex 240 (13. Jh.) hinzuweisen, in dem vor allem die zahlreichen Pselliana (Briefe und Reden) ins Gewicht fallen, die zum großen Teil in den letzten 1–2 Jahrzehnten erstmals ediert wurden (P. GAUTIER, A. R. LITTLEWOOD, G. WEIß). Freilich muß man diese Editionen unter den Addenda nachschlagen, da sie in der ursprünglichen Beschreibung von Mogenet noch fehlen (s. oben). Außer den drei Pachymeres-Handschriften des 14. Jhs. (199. 203. 204) findet sich die lateinische Übersetzung und der Kommentar zur geplanten Pachymeresausgabe des PETRUS POUSSINES (205. 206). An größeren byzantinischen Texten wäre sonst nur Sphrantzes (175. 176), ferner Stephanites und Ichnelates (172) zu erwähnen. Volkssprachliche Metaphrasen zu Josephus Flavius, zu Exzerpten aus dem AT und aus Zonaras stammen von Manuel Chartophylax aus dem 16. Jh. (228. 229).

Einen besonderen Charakter verleihen dieser Publikation die großen Sammelbände von Humanisten und Gelehrten des 15. bis 17. Jhs. So finden sich ein autographer Gedichtband des FRANCESCO FILELFO (178), ein philosophisches Kompendium Ἄνθρωπος des FRANCESCO PATRIZI (1591/92 geschrieben: 180), von der Hand des LUKAS HOLSTEIN ein großes Exzerpt aus der Anthologia Palatina (185), eine Abschrift des Kinnamos (192) und Teile Arrians mit lateinischer Übersetzung (200. 201), Autographe des LEON ALLATIUS, ebenfalls zur Vorbereitung von Editionen (Georgios Akropolites 190. 191; ein Teil des Alchimistencodex 197). – Vollends durch die Beziehungen zu den verschiedenen Barberini-Kardinälen und insbesondere zu Papst Urban VIII. sind die drei letzten Miszellancodices dieses Bandes geprägt. 279 enthält überwiegend an Angehörige der Barberinifamilie gerichtete humanistisch-höfische Epigramme, 280 abgesehen von der einleitenden kurzen Korrespondenz des PIETRO BEMBO ebenfalls überwiegend an den genannten Personenkreis gerichtete (originale) Briefe und schließlich 281 eine Sammlung von Gedichten und Briefen verschiedenster Autoren zur Verherrlichung der Barberinifamilie.

Einige Ergänzungen zur Bibliographie bzw. zu den Addenda:

Nr. 172: Libystros und Rhodamne: Wenn es sich auch nur um zwei Exzerpte handelt, sollte die Ausgabe der Akademie der Wissenschaften Amsterdam 1935 zitiert werden.

174: Zu Synesios, De dono astrolabii wäre die Ausgabe von N. TERZAGHI, in: Synesii Cyrenensis opuscila II/1. Rom 1944, 132–142 zu erwähnen.

175/176: Die lateinische Notiz (IV^v) Georgii Phransae et Gregorii Tachae monachi bzw. Georgii Phranzae (et *del.*) inter monachos Gregorii Tachae monachi (*sic.*) sollte einen erklärenden Hinweis auf das offenbar aus einer Vorlage mißverstandene griechische τάχα enthalten.

181/5: Theodori metropolitae Nicaeni epistolae octo. Es fehlt die Edition von J. DARROUZÈS, Épistoliers byzantins du Xe siècle. Paris 1960 (mit 46 Briefen des Theodoros).

196/9: Palladios, De vita Bragmanorum ist von J. M. DERRETT, *Class. Mediaev.* 21 (1960) 108–135, in anderer Rezension von W. BERGHOFF (*Beiträge zur klass. Philologie* 4), Meisenheim am Glan 1967, ediert.

227: Zu Georgios Synkellos gibt es die neue Ausgabe von A. A. MOSSHAMMER, Lpz. 1984.

240/II 3: Das Brandgedicht des Konstantinos Stilbes wurde von J. DIETHART in der Dissertation, Der Rhetor und Didaskalos Konstantinos Stilbes, (maschinschr.). Wien 1971, behandelt. Vgl. HUNGER, Literatur II 162 u. A. 249.

253: Themistios, Paraphrase zur Physik des Aristoteles, ed. H. SCHENKL 1900 (= *CAG* V/2).

Ein kleiner formaler Hinweis: Die großen Blöcke in den Kodikologiepartien der Beschreibungen sollten zugunsten der Leseraugen aufgebrochen werden, wie dies im Wiener Katalog für die inhaltliche Beschreibung schon seit längerem durchgeführt wird.

Herbert Hunger

Maria Bianca FOTI, Il monastero del S. mo Salvatore in lingua Phari. Proposte scrittorie e coscienze culturale. Messina 1989. 151 S., 112 Taf.

Studien zu Schriftprovinzen nehmen nicht nur eine bedeutende Stellung im Rahmen der Paläographie ein, sie können auch weiter reichende Fragen im Kontext der Kulturgeschichte beantworten. Die vorliegende Untersuchung hat – wie aus dem Untertitel hervorgeht – das Studium des Skriptoriums im Salvator-Kloster von Messina und dessen kulturhistorische Bedeutung zum Ziel. Dem entspricht die Gliederung in eine Darstellung der Geschichte des Klosters, eine Wertung des Skriptoriums und eine Darstellung der Bibliothek.

Der Konvent ist zum ersten Mal im Jahre 1090 belegt und konnte unter dem Schutz der normannischen Könige bis zur Mitte des 12. Jhs. große Bedeutung erlangen. Die Rolle des Klosters im 13. und 14. Jh. geht dann zurück, bis die Renaissance eine letzte Blüte der Buchproduktion (allerdings mit geänderten Schwerpunkten) brachte. Die erhaltenen Urkunden sind, wie F. betont, auch für die Wirtschaftsgeschichte von Bedeutung, v. a. das Chartular des Vat. lat. 8201. Die Förderung des Klosters durch Roger I. und die Garantie seiner Unabhängigkeit vom lokalen Bischof in einer Urkunde des Jahres 1133 sind konsequenter Ausdruck einer Politik, die auf die Schwächung des Bischofs von Messina abzielte; diesem Zweck diente auch die Errichtung der Bistümer Lipari und Cefalù. Beziehungen des Soter-Klosters zu Rossano (Patir) werden im Gründungsbericht erwähnt, sie lassen sich auch in der Handschriftenproduktion belegen.

Der Abschnitt über das Skriptorium behandelt jene Manuskripte, die wahrscheinlich im Kloster entstanden sind. F. studiert hier das Oeuvre der Kopisten Georgios und Dionysios, beide aus der Mitte des 12. Jhs. Prosopographisch relevant ist die Gleichsetzung des Schreibers Georgios mit dem gleichnamigen Tabullarios von Reggio Calabria. Aus dem Umstand, daß Dionysios in Manuskripten anderer Kopisten den Pinax anbrachte bzw. die Abschrift korrigierte, schließt die Verf., daß er Protokalligraphos des Skriptoriums gewesen sei. Der Befund allein ließe sich auch damit erklären, daß Dionysios für die Bibliothek zuständig war. Aussagen zu byzantinischen Skriptorien sind wegen der ungünstigen Quellenlage in dieser Frage problematisch und sollten nicht zu konkret formuliert werden.

Der Kopist Robert, der in kursivem Stil den Cod. Messan. 98 im Jahre 1184 abschloß, erwähnt als Auftraggeber den Oikonomos von Tuccio, Leontios. Der Schreiber, der nach einer Urkunde mit dem Sohn des Notars Nikolas von Tuccio identifiziert wird, könnte in Messina selbst oder im nahe gelegenen Val di Tuccio, das zu den Besitzungen des Klosters gehörte, gearbeitet haben. Für das 13. Jh. nennt F. Sophronios und Laurentios, ferner Nikolaos von Oria, der im Auftrag des Skeuophylax Jakobos tätig war. Mit Daniel, einem Epigonen in der Geschichte der Buchproduktion im Kloster um die Wende vom 13. zum 14. Jh., begegnen wir einer sterilen Variante des „style de Reggio“, in dem ein Teil der Handschriften für den Konvent im 12. Jh. geschrieben wurde. Fragwürdig erscheint die Wertung dieses Stiles als „unica vera forma di particularismo grafico greco“ (S. 32), da zumindest die Handschriften der Gruppe 2400 oder der „chypriote bouclée“ ihre charakteristischen Formen aufweisen.

Im Kapitel über die Bibliothek werden jene Manuskripte vorgestellt, die vom Kloster erworben wurden; hier finden sich auch Handschriften, die nicht aus der Region stammen, wie der Messan. 14 mit Johannes Chrysostomos, der durch seine Unterschrift in Kleinasien lokalisiert wird. In Majuskel geschrieben ist nur der Messan. 66, aus dem 10. Jh. finden wir den Messan. 45 aus dem Jahre 961, in dem sich der Mönch Barnabas in einer Invokation nennt, die in die Initiale integriert ist (abgebildet auf tav. 74). Für die Buchdekoration von Interesse ist auch der Messan. 90 (tav. 84) mit einem Zierelement aus Majuskelbuchstaben im unteren Freirand. Die Palette der Schriftstile reicht vom Stil von Rossano über Vertreter der

Perlschrift bis zu Codices in Kursive wie die Messan. 134 und 119. Die Aufstellung der Bücher in der Bibliothek erfolgte nach θῆκαι, was dem System der Megiste Laura vergleichbar ist, wo die Standortsignaturen mit der Angabe der θέσις erhalten sind. Im 15. Jh. und ca. 1700 erfuhren die Handschriftenbestände durch den Transfer von Manuskripten aus anderen Klöstern der Region einen letzten Zuwachs.

Ergänzt werden die Kapitel über Skriptorium und Bibliothek durch eine Handschriftenliste mit Angaben zu Format, Umfang, Liniensystem, Linienschema und Lagenzählung. Das Ordnungsprinzip in diesem Abschnitt ist allerdings nicht ganz klar, und es wäre wohl besser, die Notizen nach den Signaturen zu ordnen.

Als Synthese faßt F. die Ergebnisse ihrer Studie in dem Kapitel über die Kultur (des Klosters) zusammen: Der Autorenkanon enthält zwar überwiegend geistliche Literatur, aber auch die θύραθεν σοφία; der Bibliotheksaufbau erfolgte durch Abschriften im Konvent und durch Erwerb von Handschriften; für die Mitte des 12. Jhs. ist auf Kontakte zu Byzanz hinzuweisen. Bei den Autoren dieses Jahrhunderts kann jetzt Gregorios von Korinth ausgeschlossen werden: Nach der Studie von V. Becares, *BZ* 81 (1988) 247f. ist Gregorios im 10. Jh. anzusetzen, da eine Schrift Leon VI. gewidmet ist. Für die Hagiographie von Bedeutung sind jene Sammlungen, in denen Texte mit lokaler Bedeutung überliefert werden, wie das Panegyrikon aus der Feder des Kopisten Daniel (Messan. 29 und 30). Für den Skeuophylax Jakobos, der die Kopie der Eudemischen Ethik in Auftrag gab (Cant.U.L.Ii. 5.44), war dieser Text des Aristoteles wohl ein Mönchshandbuch.

In einem Anhang publiziert F., schließlich eine Studie zur Bedeutung des Klosters in der Renaissance, wo vor allem Konstantin Laskaris genannt wird. Bei den hier erwähnten Codices ist allerdings Vorsicht geboten, da die von F. für Laskaris postulierten Vat. Barb. 94 und Vat. Ott. 103 nicht von der Hand des Gelehrten stammen, sondern aus Exemplaren des Konstantin Laskaris abgeschrieben wurden.

Drei Register – der Handschriften, der Kopisten und der Namen – erschließen die anregende Monographie, ein großzügiger Abbildungsteil zeigt viele Schriftproben. Für die Paläographie (und Kodikologie) von Bedeutung sind Tabellen für einzelne Kopisten mit Angaben zu Buchstabenformen, Format des Codex, Buchstabengröße, Zeilenabstand, Kolumnenabstand, Liniensystem, Linienschema und Lagensignierung.

Ernst Gamillscheg

Ralph Cleminson, A union catalogue of cyrillic manuscripts in British and Irish collections. London, School of Slavonic and East European Studies 1988. XII, 352 S., 16 Pl.

Nachdem P. A. Syrku im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts eine kurze Übersicht über slavische Handschriften in London (14 Handschriften) und Oxford (44 Handschriften) veröffentlicht hatte, war der Bedarf nach einem alle Sammlungen im Vereinigten Königreich umfassenden Katalog immer häufiger empfunden worden. Diesen Bedarf deckte teilweise das von A. Džurova und I. Dujčev vorgelegte Inventar der slavischen Handschriften der British Library in London (1977). Für einige europäische Länder, in denen bescheidene Slavica-Bestände aufbewahrt sind, verfügen wir über *Inventaires sommaires* in den ersten Heften der niederländischen Zeitschrift *Polata knigopisnaja* (Nijmegen, ab 1979). Der vorliegende Katalog entstand auf Anregung und unter Leitung der früh verstorbenen Oxforder Slavistin Anne Pennington (1934–1981)[1]. Er erfaßt 204 Handschriften vom 13. bis zum 19. Jh. (darunter

[1] Vgl. die Würdigungen von T. Moisescu, in: A. E. Pennington, Music in medieval Moldavia 16th century. Bukarest 1985, 268–275.

auch kyrillisch-rumänische wie Nr. 86, 138 sowie griechische wegen der slavischen Vermerke wie Nr. 184) aus Cambridge (Nr. 1–19), Cardiff (Nr. 20–22), Dublin (Nr. 23–36), Durham (Nr. 37), Edinburgh (Nr. 38–40), Glasgow (Nr. 41–47), Liverpool (Nr. 48), London (Nr. 49–128), Manchester (Nr. 129–139), Nottingham (Nr. 140–141), Oxford (Nr. 142–201), Spalding (Nr. 202), Winchester (Nr. 203) und Windsor (Nr. 204).

Aus der Fülle der Empfehlungen und Instruktionen für die Abfassung von Katalogen slavischer Handschriften – vgl. die Auflistung bei R. Marti, How much description does a manuscript need? *Polata knigopisnaja* 17–18 (1987) 73–84, bes. Anm. 7 – wird ersichtlich, daß in der slavischen Philologie, im Gegensatz etwa zur Byzantinistik, Einmütigkeit auf diesem Gebiet noch nicht erzielt werden konnte: Der Linguist und der Sprachforscher erwarten von einem Katalog minutiöse Angaben über Sprachstufe und Orthographie des Denkmals, für den Paläographen sind Tafeln und eine kodikologische Analyse unerläßlich, der Kunsthistoriker wünscht genaue Vermerke über Illuminationen. Unter so vielen Vorgaben leidet am meisten das Hauptziel eines Katalogs, nämlich die umfassende Beschreibung des Inhalts. Während es im vorigen Jahrhundert als Selbstverständlichkeit galt, bei slavischen Handschriftenkatalogen (etwa bei Vostokov und Gorskij-Nevostruev) auf die griechischen Entsprechungen, nicht selten auf inhaltlich parallele griechische Handschriften, hinzuweisen, vermißt man in zeitgenössischen Beschreibungen – außer bei J. Vašica–J. Vajs, Soupis staroslovanských rukopisů Národního Musea v Praze (Praha 1957) – jegliche Angaben zur Edition der vermerkten Texte. Der vorliegende Katalog stellt in dieser Hinsicht leider keine Ausnahme dar. Gewiß verfügt der slavische Philologe über kein Pendant zu den *Initia patrum graecorum*, zur *Bibliotheca hagiographica graeca* oder zur *Clavis patrum graecorum*. Allerdings war es in der Byzantinistik schon lange vor den Werken von Ch. Baur (1955) und M. Geerard (1974–1987) selbstverständlich, bei Handschriftenbeschreibungen den Anteil des Edierten vom Unedierten durch entsprechende Literaturangaben sorgfältig zu scheiden, um somit für den Philologen und Texteditor den Wert des beschriebenen Codex zu verdeutlichen. Dabei genügt es nicht, eine halbe Zeile Incipit und das Desinit anzuführen. Verf. scheint nicht aufgefallen zu sein, daß eine ständig auftretende – z. B. S. 41, 43 oder noch krasser S. 142 und 167 zehnmal wiederholte – Desinitangabe *nyně i prisno i vo věki věkom amin* sinnlos ist. Ein Blick etwa in die bewährte Bibliotheca hagiographica graeca hätte lehren können, wie Desinit sinnbringend vermerkt werden.

Da das kirchenslavische Schrifttum zu einem Großteil Übersetzungen aus dem Griechischen enthält, wird der Benutzer, der die slavische Überlieferung griechischer Texte oder allgemein das kirchenslavische Schrifttum auf dem Hintergrund der griechischen Tradition untersuchen will – eine Beschäftigung mit aus dem Griechischen übersetzten slavischen Texten ohne ständige Berücksichtigung der griechischen Vorlage hat ohnehin mit Philologie nichts zu tun –, auch bei diesem neuen Katalog gezwungen sein, das Material von neuem aufzuarbeiten, wobei er oft nicht in der Lage sein wird, z. B. in Miszellanhandschriften (Sborniki) den Inhalt zu bestimmen: Wie gewohnt begnügt sich Verf. mit der bloßen Wiedergabe der Überschrift, wie sie im Codex steht. Selten (z. B. S. 259, 261, 291) wird auf die griechische Vorlage durch entsprechende Literaturangaben Bezug genommen. Es wurde auch nicht immer versucht, Codices, die keine Gesamttitel tragen – und dies ist selbstverständlich die Regel –, typologisch zu charakterisieren. Laut *Index of works* (S. 337) gibt es unter den 204 slavischen Handschriften aus Großbritannien und Irland nicht weniger als 33 „miscellany". Versuchen wir im folgenden, Inhalt und Typologie einiger dieser vermeintlichen Miszellan-Handschriften auf dem Hintergrund ihrer byzantinischen Quellen zu analysieren:

Nr. 30 (Dublin, Chester Beatty Library W 155) aus dem 18. Jh. enthält zunächst die

slavische Fassung des Pittakion des Patriarchen Antonios IV. vom September 1393 an die Novgoroder Kirche (DARROUZÈS, Regestes Nr. 2929). Es folgt dann eine aufgrund des zu knapp mitgeteilten Incipit nicht genau identifizierbare Epistel des russischen Metropoliten Fotij (1408–31) über die Häresie der Strigol'niki (ediert in Russkaja istoričeskaja biblioteka, Bd. VI, SPb 1880)[2]. Von zweiter Hand stammt dann die Vita der Großfürstin Evfrosinija von Suzdal' († 1250) vom Mönch Grigorij von Suzdal' (ed. Velikie Minei-Četii 3, SPb 1883, S. 1393ff., sub 25. September; cf. N. BARSUKOV, Istočniki russkoj agiografii. SPb 1882, 179–181).

Nr. 40 (Edinburgh, Univ. Library MS 232) aus dem 16. Jh. stellt einen neumierten Sbornik Pevčeskij in Chomonie dar, im Inhalt dem Codex Moskva GBL f. 379 M 3939 aus der Sammlung Razumovskij[3] ähnlich; er enthält das Hirmologion sowie eine Abhandlung (Azbuka) über die Musikzeichen (vgl. dazu M. BRAŽNIKOV, Drevnerusskaja teorija muzyki po rukopisnym materialam XV–XVIII vv. Leningrad 1972, 25ff.). Es folgt dann das Sticherarion mit den Auferstehungshymnen sowie diejenige für das unbewegliche und das bewegliche Kirchenjahr.

Nr. 54 (London, British Library Add. 15715) aus dem 19. Jh. stellt eine asketische Sammelhandschrift vom Typus des Velikoe zercalo[4] dar und beginnt mit der Legende von Barlaam und Ioasaph (*CPG* 8120; Povest' o Varlaame i Ioasafe, ed. I. N. LEBEDEVA, Leningrad 1985); diese Legende kommt gelegentlich in Handschriften des Velikoe zercalo vor (vgl. LEBEDEVA 163, Nr. 57). Unter Zvezda presvetlaja ist eine Sammlung von Marienlegenden bekannt, die im 17. Jh. ins Russische übersetzt wurde; cf. A. I. SOBOLEVSKIJ, Perevodnaja literatura Moskovskoj Rusi XIV–XVII vv. SPb 1903, 222ff. Die Sammelhandschrift schließt mit der Vita des hl. Charalampus von Magnesia unter dem 10. Februar (*BHG* 298 vel 298 a; slavisch ediert in VMČ).

Nr. 67 (London, British Library Add. 30040) aus dem späten 18. Jh. ist ein Lektionar (Apostolos und Evangelium) mit den üblichen liturgischen Ergänzungen (Troparia, Prokeimena) und vereinzelten Lesungen aus dem Prolog sowie Homilien für Festtage (in der Beschreibung nicht aufgeschlüsselt). Es endet (f. 439) mit der berühmten Osterpredigt des Johannes Chrysostomos Εἴ τις εὐσεβὴς καὶ φιλόθεος (*CPG* 4605; neukirchenslavischer Text in Auszügen in verschiedenen Ausgaben der Triod' cvetnaja, z. B. Moskau 1902, 8^{r-v}).

Nr. 70 (London, British Library Add. 31905) aus dem 17.–18. Jh. Diese aus verschiedenen Teilen bestehende Handschrift enthält auf f. 72–185 Homilien für die Karwoche und zwar:
f. 90^v: Ephraem, Sermo in pulcherrimum Ioseph Ὁ θεὸς τοῦ Ἀβραάμ, ὁ θεὸς τοῦ Ἰσαάκ (*CPG* 3938); cf. auch D. HEMMERDINGER-ILIADOU, L' Ephrem slave et sa tradition manuscrite, in: Geschichte der Ost- und Westkirche in ihren wechselseitigen Beziehungen (Actus congressus historiae Slavicae Salisburgensis). Wiesbaden 1968, 87–97. Diese Homilie wird in diesem Codex in vier Lesungen eingeteilt.
f. 141: Ps. Eusebius Alex., De adventu Iohannis in infernum Ἀναγκαῖον ἡμῖν ἐστι πάλιν σήμερον ἐρευνῆσαι (*BHG* 635r; *CPG* 5522); cf. A. POPOV, Bibliografičeskie materialy I. *Čtenija v Obščestve istorii i drevnostej rossijskich* 1879, S. 33.
f. 161: Epiphanius Constant. (in Cod. Gregorius Antioch.), Homilia in divini corporis sepulturam Τί τοῦτο; σήμερον σιγὴ πολλή (*BHG* Auct. 808e; *CPG* 3768); slavischer Text ediert bei

[2] Kurze Inhaltsangabe dieser Reihe in: Podrobnyj katalog izdanij Archeografičeskoj kommissii vyšedšich v svet s 1836 po 1918 g. Petrograd ^{6}1918, 26–35.

[3] Sobranija D. V. Razumovskogo i V. F. Odoevskogo, red. I. I. KUDRJAVCEV. Moskva 1960, 51 (Nr. 12).

[4] Vgl. O. A. DERŽAVINA, „Velikoe zercalo“ i ego sud'ba na russkoj počve. Moskva 1965.

A. VAILLANT, L' homélie d' Epiphane sur l' ensevelissement du Christ. *Radovi staroslavenskog instituta* 3 (Zagreb 1958) 5–101 (mit griechischem Text) sowie D. IVANOVA-MIRČEVA–Ž. IKONOMOVA, Chomilijata na Epifanij za slizaneto v ada. Sofia 1975.
f. 166: Ps. Eusebius Alex., De Domini resurrectione Ἀνέστη τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ὁ κύριος (*BHG* 635u; *CPG* 5527; Uspenskij sbornik f. 245vb).

Nr. 81 (London, British Library, Add. 41087) aus dem 15. Jh. besteht aus 7 Teilen und enthält hagiographische Texte in serbischer bzw. bulgarischer Redaktion für den Monat Jänner.
f. 30: Iohannes Zonaras, Vita Silvestris papae (*BHG* 1633–34); cf. Ch. HANNICK, Maximos Holobolos in der kirchenslavischen homiletischen Literatur (*WBS* 14). Wien 1981, 172 (Nr. 159).
f. 60^v: Metaphrastische Vita Theodosii coenobiarchae (*BHG* 1778); cf. Holobolos 179 (Nr. 172).
f. 114^v: Metaphrastische Vita Athanasii Alexandrini (*BHG* 183); cf. Holobolos 185 (Nr. 178).
f. 115: Ps. Nilus Sinaita, Martyrium monachorum in Raithu (*BHG* 1301; *CPG* 6044); cf. Holobolos 180 (Nr. 173).
f. 150^v: nochmals metaphrastische Vita Athanasii Alexandrini; vgl. f. 114^v.
f. 189: Gregorius presbyter, Vita Gregorii theologi (*BHG* 723; *CPG* 7975); cf. Holobolos 186 (Nr. 181).
f. 222^v: Gregorios v. Nyssa, Grabrede auf Basileios von Kaisareia (*BHG* 244; *CPG* 3185); cf. Holobolos 171 (Nr. 157).
f. 240: Iohannes Mauropus, Enkomion auf die drei Hierarchen (*BHG* 747); cf. Holobolos 187 (Nr. 183).
f. 259: Iohannes Mauropus, Synaxarverse auf die drei Hierarchen (*BHG* 748u); Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ III. Rom 1896, 438–9; A. KARPOZELOS, Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδος (*Δωδώνη*, *παράρτημα* 18). Ioannina 1982, 162f.

Nr. 91 (London, British Library Add. 62115 A) aus dem 17. Jh. stellt ein Homiliar für die Monate Oktober bis Dezember dar.
f. 2: Passio praemetaphrastica Ananiae apostoli (*BHG* 75x); cf. Holobolos 111 (Nr. 41).
f. 7: Lobrede auf das russische Fest Mariäschütz (Pokrov), ed. in VMČ sub 1. Okt.; vgl. dazu L. RYDÉN, The vision of the Virgin at Blachernae and the feast of Pokrov. *AnBoll* 94 (1976) 63–82.
f. 19^v: Passio Dionysii Areopagitae e latino conversa (*BHG* 554); cf. Holobolos 112 (Nr. 44).
f. 39: Acta Thomae apostoli (*BHG* 1800); cf. Holobolos 113 (Nr. 46).
f. 52: Martyrium Thomae apostoli (*BHG* 1831): cf. Holobolos 113 (Nr. 47).
f. 62^v: Dormitio Lucae evangelistae (*BHG* 992); cf. Holobolos 117 (Nr. 59).
f. 69: Pantoleon, Diakon von Konstantinopel, Miracula Michael archangeli (*BHG* 1286).
f. 91: Passio Barlaam martyris (*BHG* 221).
f. 100: Passio Mercurii martyris (*BHG* 1274).
f. 116^v: Mariä Ikone von Smolensk; cf. N. BARSUKOV, Istočniki russkoj agiografii. SPb 1882, 359–61.
f. 132: Clementis epitome de gestis Petri (auf der Grundlage des zu kurz mitgeteilten Incipit und des bedeutungslosen Desinit ist es nicht möglich festzustellen, ob es um den prämetaphrastischen Bericht *BHG* 342 oder um die metaphrastische Epitome *BHG* 345 geht).
f. 298^v: Eugenia, Märtyrerin aus Alexandreia; auf der Grundlage des zu kurz mitgeteilten Incipit und des bedeutungslosen Desinit ist es nicht möglich, auf eine griechische Vorlage hinzuweisen. Ins Slavische wurde die Passio *BHG* 607w übersetzt, wie im Codex Zagreb

JAZU III c 22, einem serbischen Prolog der Ras-Redaktion des späten 14. Jhs. (V. Mošin, Ćirilski rukopisi Jugoslavenske Akademije I. Zagreb 1955, 171), bezeugt.
f. 303[v]: Zoticus orphanotrophus; es handelt sich wahrscheinlich um die Synaxarnotiz, ed. H. Delehaye, Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae. Bruxelles 1902, 359–362.
f. 310: Passio Theodori stratelatae ab Abgaro (*BHG* 1750).

Nr. 100 (London, British Library, Harl. 3373) aus dem 17. Jh.
f. 9: Homilia Joh. Chrysostomi in Ps. 38, 7 (*CPG* 4543)
f. 15: Vita der Gründer des Solovki-Klosters Savvatij und Zosima; cf. Barsukov, Istočniki 484ff.

Nr. 150 (Oxford, Bodl. 945) aus dem 16. Jh. Bei den liturgischen Appendices zu diesem Psalterium erweist es sich in den meisten Fällen als unmöglich, die Texte zu identifizieren, da Verf. nicht immer die Tonart angibt und gelegentlich das Incipit mit den ersten Worten des Hirmos aufhören läßt (f. 406), anstatt selbstverständlich auch den Beginn des ersten Troparion mitzuteilen.
f. 411: Kanon des Theophanes (ϑeoϑila!) auf die Verkündigung Mariä, ἦχ. δ'· Ἀιδέτω σοι, δέσποινα, κινῶν τὴν λύραν τοῦ πνεύματος (Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ IV. Rom 1898, 176).
f. 417: Kanon des Ioannes Monachos auf den Schutzengel, ἦχ. πλ. δ'· Τὸν ἄγρυπνον φύλακα τῆς ἐμῆς ψυχῆς (Horologion. Rom 1876, 329).
f. 424[v]: Kanon des Pokrov-Festes, 4. Ton: Minia měsjac oktovrij. Kiev 1894, 13[v].
f. 431: Kanon des Ioseph auf den Erzengel Michael, ἦχ. δ'· Τὸν ἀρχηγὸν τῶν ἀγγέλων, τὸν φωταυγῆ ἥλιον (Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ I. Rom 1888, 67).
f. 468[v]: Kanon des Ioseph auf die Apostel, ἦχ. πλ. δ'· Χορὸς ἀποστόλων φωτοειδής (Παρακλητική. Rom 1885, 672).
f. 482: Kanon des Ioseph auf die Muttergottes, ἦχ. δ', nach der Akrostichis Χαρᾶς δοχεῖον σοὶ πρέπει χαίρειν μόνῃ· Ἰωσήφ (Παρακλητική. Rom 1885, 746).
f. 503: Kanon auf die Muttergottes, ἦχ. δ', nach der Akrostichis Τέταρτος ὕμνος τῇ πανευκλεεῖ κόρῃ (Παρακλητική. Rom 1885, 280).

Nr. 161 (Oxford, Bodl. Cromwell 3) aus dem 14. Jh. enthält im 3. Teil eine chrysostomische Sammlung mit Elementen aus Paterika sowie aus dem Zlatostruj (Chrysorrhoas); cf. dazu F. J. Thomson, Chrysostomica palaeoslavica. A preliminary study of the sources of the Chrysorrhoas (Zlatostruj) collection. *Cyrillomethodianum* 6 (1982) 1–65 sowie E. É. Granstrem, Ioann Zlatoust v drevnej russkoj i južnoslavjanskoj pis'mennosti (XI–XV vv.). *Trudy otdela drevnerusskoj literatury* 35 (1980) 345–375.
f. 221: Ps.-Eusebius Alex., De altero Christi adventu (*BHG* 635y; *CPG* 5529; Thomson 37 = *collectio brevis* Nr. 80). Wegen der belanglosen Angabe des Desinit ist es unklar, ob diesem Text die chrysostomische Homilie *De eleemosyna* (*BHG* 635zb; *CPG* 4705) angehängt ist.
f. 245: Joh. Chrysostomus, Sermo de pseudoprophetis, Auszug (*CPG* 4583; Thomson 10 = Nr. 24).

Umfangreiche Indices (*index nominum, index operum, index initiorum*) erschließen das Werk und vermitteln einen Einblick in die für Geschichte und Philologie gleichermaßen wichtigen, im Vereinigten Königreich aufbewahrten slavischen Handschriften. Entgegen den Gepflogenheiten bei Handschriftenkatalogen geht die Indizierung über die Beschreibung hinaus, so daß man gelegentlich den Inhalt einer Handschrift erst aus dem Index erschließen kann, z. B. bei Cod. 135 (Manchester, John Rylands Library, Gaster 2082). Hier werden (f. 244) Verse des Erzbischofs von Thebai, Simon Atumanos (vgl. Index S. 330; in der Beschreibung S. 205 steht kommentarlos der kirchenslavische Wortlaut Simona archiepiskopa Aϑivskago), auf Johannes Kantakuzenos (vgl. *PLP* Nr. 1648) vermerkt. – Bei der liturgischen Miszellanhandschrift Nr. 126 (London, SSEES, Slav. 2) aus dem 19. Jh. handelt

es sich bei den Vorschriften zum Empfang der Kommunion (genaue Folienangaben fehlen in der Beschreibung S. 191) vermutlich um Evfimij Patriarch von Tŭrnovo und nicht um einen Patriarchen von Trapezunt (so auch im Index S. 326).

Es sollte auch das Ziel des Bearbeiters eines Handschriftenkataloges sein, den Benutzer nicht erst durch die angeführte Sekundärliteratur Informationen über in Subskriptionen genannte Personen suchen zu lassen. Im Codex 140 (Nottingham Univ. Libr. 25)m einem *Textbook of poetics and rhetorics* aus dem 18. Jh., hat sich der *Professor Serbici Gymnasii Neoplantensis* Magarashevich eingetragen. Auch über den Index (S. 328) erfährt der Benutzer nicht, daß es sich um Georgije Magarašević, den Begründer der Matica Srpska in Novi Sad, handelt (vgl. B. Magarašević, Georgije Magarašević (1793–1830). Kulturhistorische Beiträge zu den Anfängen der neueren serbischen Literaturgeschichte. Heidelberg 1933; Dj. Živanović, Georgije Magarašević. Novi Sad 1976).

Bei dem Dank an den Bearbeiter des Katalogs für die Erschließung der in vielen Bibliotheken Großbritanniens und Irlands verstreuten slavischen Handschriften kann nicht übersehen werden, daß dieser Katalog den Ansprüchen der zeitgenössischen Forschung nicht entspricht.

Christian Hannick

Martin Harrison, Ein Tempel für Byzanz. Die Entdeckung und Ausgrabung von Anicia Julianas Palastkirche in Istanbul. Geleitwort von Sir Steven Runciman. Aus dem Englischen von Brigitte Weitbrecht. Zürich–Stuttgart, Belser 1990. 160 S., 178 + 2 (nicht gezählte) Abb. im Text, 1 Karte.

Auf den ersten Blick meint man den üblichen Kulturband vor sich zu haben. Aber der erste Eindruck trügt: M. Harrison faßt hier in verständlichem und anregendem Stil seine zum Teil schon in der Grabungsmonographie[1] breiter ausgeführten Forschungsergebnisse und Thesen zur Konstantinopler Polyeuktos-Kirche zusammen und dokumentiert den Text opulent mit qualitätvollen (zum Teil farbigen) Abbildungen. Erzählt wird die Geschichte einer Aristokratin und ihres Denkmals samt (kultur)historischem Ambiente, sowie einer mehrjährigen (1964–1969) Grabung, die durch einen Zufallsfund bei Erdarbeiten im Bereich des neuen Rathauses in Istanbul 1960 ausgelöst wurde. Die dabei zutage getretenen Inschriftenfragmente identfizierte I. Ševčenko mit dem 76 Hexameter umfassenden Enkomion auf Juliana Anicia[2] und die in ihrem Auftrag am Beginn des 6. Jhs. errichtete Polyeuktos-Kirche[3], die – vielleicht nach einem Erdbeben – noch vor 1204 aufgegeben wurde und als „Steinbruch" diente (Fragmente von Brüstungsplatten finden sich beispielsweise in der

[1] Vgl. den noch nicht abgeschlossenen Bericht: R. M. Harrison, Excavations at Saraçhane in Istanbul, I: The Excavations, Structures, Architectural Decoration, Small Finds, Coins, Bones and Molluscs. Princeton–Dumbarton Oaks 1986, bes. Kapitel 2, 5 und 15.

[2] Anthologia Palatina I 10, vgl. die deutsche Übersetzung von H. Beckby, Anthologia Graeca, I. München [2]o. J., 127–131. Eine Einsichtnahme in diese Übersetzung wäre für die Erarbeitung der im vorliegenden Buch gebotenen Zitate aus dem Epigramm nützlich gewesen.

[3] Nicht geklärt ist nach meiner Meinung, warum Juliana Anicia just Polyeuktos zum Patron der Kirche wählte, der Hinweis (S. 33) auf die Verwandschaftsbeziehung zu Eudoxia erscheint mir unzureichend.

Zeyrek Camii, der Pantokrator-Kirche aus dem 12. Jh.). H. hatte somit die Stätte dieser bislang nur aus einem Gedicht bekannten Kirche gefunden.

Die Monographie ist übersichtlich gegliedert: Kap. I schildert das historische und topographische Ambiente des Grabungsortes, Kap. II verbindet den eigentlichen Grabungsbericht mit der architektonischen Befundaufnahme und der Chronologie des Bauwerkes und Kap. III behandelt die reiche und vielfältige bildhauerische Ausstattung der Kirche[4]. In Kap. IV (Rekonstruktion) und V (Schlußbetrachtung) verläßt H. die Basis der Befundaufnahme und geht zum spekulativen Teil, zum Thesenreferat über. In Kap. IV entwickelt er aufgrund des Grabungsbefundes, der Architekturplastik, des Dachentwässerungssystems und des aus der Palatina bekannten Enkomions auf Juliana Anicia seinen – überzeugenden – Rekonstruktionsversuch, bei welchem das genannte Epigramm nicht nur aufgrund seines hilfreichen Inhaltes eine Rolle spielt, sondern auch aufgrund seiner bekannten Länge und seiner Gliederung, welche Faktoren auf die räumliche Gliederung des Kirchenbaues insoferne einwirken, als das Gedicht, wie die aufgefundenen Fragmente zeigen, die Kirche von der Südostecke des Zentralraumes ausgehend am Hauptgesims als Inschrift umlief. Er rekonstruiert auf rechteckigem Grundriß einen Zentralkuppelbau mit offenen Exedren und Emporen. Der 524–527 entstandene H. Polyeuktos stellt also mutatis mutandis einen Vorgänger- und Vorbildbau der H. Sophia dar – umso mißverständlicher ist die (auch im Deutschen nicht geglückte) abschließende Feststellung (134) in Kap. IV, „daß weder die Baumethoden noch die Gesamtform der Polyeuktoskirche Überraschungen bot. Das eigentlich Bemerkenswerte war der überaus reiche, vielfältige Schmuck, und die Dimensionen sind geradezu überwältigend". Die Frage am Beginn von Kap. V (Ein neuer Tempel Salomonis?) geht vom Hinweis auf das alttestamentarische Bauwerk im Enkomion und von der Annahme aus, daß die der Polyeuktoskirche zugrunde liegende Maßeinheit die *königliche Elle* (zu 0,518 m) war. Da der Kirchengrundriß 51,45 × 51,90 m und der salomonische Tempel 100 Ellen im Geviert maß, wozu H. noch zahlreiche weitere Übereinstimmungen im Detail ausfindig macht, ist sie eindeutig positiv beantwortet. Auch die von H. vorgeschlagene Interpretation des in den Patria Konstantinupoleos überlieferten Ausrufes „Ich besiegte dich, Salomon"[5], den Justinian 537, anläßlich der Einweihung der H. Sophia getan haben soll, überzeugt voll.

Zusammenfassend kann man feststellen: Wenngleich in dem eher knappen Text manches doppelt erzählt und anderes (z. B. S. 141 f.) sehr verkürzt gesagt oder nur angedeutet wird, so sollte man darüber hinwegsehen, denn es handelt sich um eine insgesamt großartige, hervorragend illustrierte und gut verständliche Zusammenschau von Archäologie, Kunstgeschichte, Literaturgeschichte und Ideologiegeschichte, um ein exemplarisches Lehrstück, wie das Thema „Byzanz" abzuhandeln ist.

Die deutsche Übersetzung erscheint insgesamt gut gelungen, sie weist kaum einmal stilistische Unausgewogenheiten oder terminologische Mißgriffe auf[6].

Johannes Koder

[4] 141 (mit Abb. 176): Zu dem Kapitell in Poreč vgl. jetzt auch A. TERRY, The Sculpture at the Cathedral of Eufrasius in Poreč. *DOP* 42 (1988) 13–64, hier 23, Nr. 14, mit Abb. 27 f.

[5] Diegesis c. 27 (105 PREGER).

[6] Einiges habe ich notiert: 34 statt: Tauriforum besser: Forum Tauri; 44 u. öfter, statt: Beton (concrete) besser: Gußmauerwerk; 78 statt: Paneele (panels) eher: Platten; 112 statt: Heiligenschein, dem ein Kreuz aufgeprägt ist (a halo encircling a cross) besser: Kreuznimbus; 117 u. öfter, statt: Karniesen (cornices) besser: Simse, statt: Pfosten (posts) besser: Pfeiler? 125 statt: Dinge (objects) besser: Gegenstände).

KURZANZEIGEN

Charles ASTRUC–Marie-Louise CONCASTY, Bibliothèque Nationale. Catalogue des manuscrits grecs. Troisième partie. Le supplément grec. Tome I, fasc. 1: N°s 1 à 50. Ed. par Marie-Odile GERMAIN [et al.]. Paris 1989. 149 S.

Die Publikation eines Handschriftenkataloges der Bibliothèque Nationale in Paris weckt wegen der Bedeutung dieses Handschriftenbestandes großes Interesse. Im vorliegenden Band haben sich Marie-Odile GERMAIN, Danica LECCO und Bernard MEUNIER der undankbaren Aufgabe unterzogen, die seit Jahren abgeschlossenen Beschreibungen von Charles ASTRUC und Marie-Louise CONCASTY zu überarbeiten und damit einen weiteren Schritt auf dem Weg zu einem Ersatz des *Inventaire sommaire* von H. OMONT zu setzen. Wer die Entwicklung der Kodikologie und Paläographie kennt, weiß um die Arbeit, die mit dem „rôle de l'éditeur" verbunden ist.

Die 50 Handschriften stammen zum Großteil aus dem 15.–18. Jh., nur sieben Codices aus dem 11. und 12. Jh. Unter den Textzeugen aus dem 17. und 18. Jh. finden sich lexikographische Notizen (Suppl. gr. 39: Ludolf Küster), eine Dokumentation zur Kirchenunion (Suppl. gr. 19) und eine von Jean Racine annotierte Platonausgabe (Suppl. gr. 23).

Unter den Manuskripten des 15. und 16. Jhs. finden wir die Hände bekannter Kopisten, wobei die im Katalog mitgeteilten Identifizierungen durch die Arbeit am Repertorium der griechischen Kopisten bestätigt wurden (etwa Suppl. gr. 16 von Konstantinos Mesobotes oder Suppl. gr. 17 von Camillo Zanetti). Im Fall des Suppl. gr. 14 kann die Vermutung, es handle sich um eine westliche Hand, bestätigt werden: Der Kopist ist Laurentios Kyathos, d. h. der Italiener Lorenzo Ciati, der Lukian übersetzt hat (E. GAMILLSCHEG–D. HARLFINGER, Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. Bd. II. Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs. Wien 1989, Nr. 323). Der Codex wurde wohl im ausgehenden 15. Jh. geschrieben, worauf auch das Wasserzeichen hinweist; der Adler (BRIQUET 88) ist 1498 datiert. Im Suppl. gr. 43 stoßen wir auf das Monogramm, mit dem sich der Revisor des Sammelcodex nennt – es ist Georgios Amurites Siderakis (so bei GAMILLSCHEG–HARLFINGER II, Nr. 73); einen Hinweis auf die Geschichte des Manuskriptes gewinnen wir durch eine Annotierung von der Hand des Johannes Chortasmenos (a.O., Nr. 252).

Die Qualität der Beschreibungen und das Bestreben, vielen Aspekten der Buchgeschichte gerecht zu werden, verdienen volle Anerkennung. Es ist zu wünschen, daß dieser Katalog bald seine Fortsetzung findet.

Ernst Gamillscheg

F. CONCA–E. DE CARLI–G. ZANETTO, Lessico dei romanzieri greci. I (Α–Γ). Milano, Cisalpino–Goliardica 1983. – II (Δ–Ι) (*Alpha–Omega. Reihe A. Lexica. Indices. Konkordanzen zur klassischen Philologie* LXXVIII). Hildesheim–Zürich–New York, Olms 1989. 167, 289 pp.

Comparsi a sei anni di distanza l'uno dall'altro (un ritmo decisamente sostenuto, che autorizza all'ottimismo per quanto riguarda il completamento dell'opera), i due volumi presenti offrono un lessico omnicomprensivo dei romanzieri greci di età tardo-ellenistica e imperiale, inclusi i frammenti papiracei. I singoli lemmi, sempre accompagnati dalla corrispondente traduzione italiana (ad esclusione dei termini ricorrenti soltanto in testi papiracei) si distinguono, oltre che per il piacevole e perspicuo aspetto tipografico, anche per la loro articolazione interna chiara ed esauriente e per il puntuale ricorso al contesto. L'uso proprio o metaforico di sostantivi e aggettivi viene costantemente segnalato, espressioni caratteristiche citate letteralmente, le principali figure stilistische rilevate. Le forme verbali vengono sempre scomposte nelle loro ricorrenze attive, medie e passive, anche quando ciò non comporti una variazione di significato; in casi rilevanti sono registrate anche le costruzioni con diverse preposizioni o casi.

Il carattere eminentemente retorico della gran parte delle opere lemmatizzate ed il fatto che alcune di esse (Eliodoro, Achille Tazio) godettero di grande e ininterrotto successo a Bisanzio, dove furono non solo lette e commentate, ma anche imitate in quanto modelli di lingua e di stile, fanno del Lessico dei romanzieri greci un prezioso strumento di lavoro anche per il bizantinista. Non si può che augurare agli autori di continuare senza flessioni sul cammino intrapreso.

Carolina Cupane

Paul HUBER, Hiob, Dulder oder Rebell? Byzantinische Miniaturen zum Buch Hiob in Patmos, Rom, Venedig, Sinai, Jerusalem und Athos. Düsseldorf, Patmos-Verlag 1986. 264 S. mit 257 großteils farbigen Abb. 4°. ISBN 3-491-77639-2.

Die Bücher P. HUBERS sind nicht Werke eines Spezialisten für Spezialisten; sie sind aber mit großer Sorgfalt gearbeitet und zeugen von einer intensiven Beschäftigung des Theologen und Ostkirchenkenners mit seinem Gegenstand. Im Fall des „Hiob" weiß er nicht nur die byzantinischen Miniaturen, sondern auch die besondere Faszination des alttestamentlichen Buches als solchen seinen Lesern nahezubringen. Die byzantinische Kunstgeschichte muß ihm allein schon für das reiche Bildmaterial dankbar sein, das er – vielfach zum ersten Mal und durchwegs in sehr guter Qualität – darbietet. Dabei geht es ihm um eine vergleichende Darstellung der großen durchgehenden Zyklen, nicht etwa um eine komplette Erfassung sämtlicher byzantinischer Hiob-Bilder (jenes etwa im Vat. Reg. gr. 1 ist nicht wiedergegeben). Folgende Hiob-Zyklen sind abgebildet: Athous Vatop. 590, Lavra B 100 (hier nur wenige Bilder, da bereits in den „Treasures" abgebildet), Hieros. Taphu 5, Marc. gr. 538, Patm. 171, Sinait. 3, Vat. gr. 749, Vat. gr. 1231. Durch diese reiche Bilddokumentation und die wohldurchdachte Präsentation (parallele Abbildung der Miniaturen aus dem Vat. 1231 und der Jerusalemer Handschrift, Querverweise, begleitende Übersetzungen der entsprechenden Passagen aus dem Kommentar des Olympiodor) hat sich H. um die weitere Erforschung der Miniaturen sehr verdient gemacht.

Wolfram Hörandner

Jan Olof ROSENQVIST, The Life of St Irene Abbess of Chrysobalanton. A Critical Edition with Introduction, Translation, Notes and Indices (*Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia* 1). (Stockholm, Almqvist & Wiksell in Komm.) 1986. LXXVIII, 175 S. ISBN 91-554-1935-6.

Die vorliegende Arbeit stellt als erstes Produkt der Reihe *Studia Byzantina Upsaliensia* die kritische Ausgabe von *BHG*[3] 952 dar, einer Vita, „which describes the life of a fictitious abbess in Constantinople in the 9[th] c."

Bemerkenswert die Einstellung des Autors (Einleitung S. XI) zur literarischen Wertigkeit hagiographischer Texte, die ja aus dem Blickpunkt des „literarischen Wertes" erst in den letzten Jahren zu einer eigenständigen literarischen Größe geworden sind. Dasselbe gilt auch für hagiographische Texte als ernstzunehmende historische, realienkundliche oder lexikographische Quellen.

Bei der Frage nach der historischen Authentizität der in der Vita geschilderten Fakten, die mit der Frage nach dem Verfasser eng verzahnt ist (S. XXIIIff.), spielen die historischen „Ungereimtheiten" eine große Rolle. So kommt der Herausgeber zu dem Schluß, daß die Vita zwischen 980 und 1000 abgefaßt worden sein dürfte und zwar von einem weiblichen Mitglied der Gouber-Familie, das auch Gründerin oder Äbtissin des Chrysobalanton-Klosters gewesen sein könnte.

Literarisch gesehen, läßt die Vita der Äbtissin Irene Einflüsse verschiedener literarischer Quellen erkennen, die über die hagiographische Tradition hinausgehen; das zeigt sich etwa in der Phraseologie wie auch in traditionellen literarischen Motiven. Bemerkenswert ein wörtliches Zitat aus Basileios dem Großen, weiters die Kenntnis der Werke des Ioannes Chrysostomos, des Gregorios von Nyssa oder Gregorios von Nazianzos.

Lexikographisch gesehen steht die Vita in der gewohnten hagiographischen Tradition, die noch nicht von den hochsprachlichen Tendenzen des Symeon Metaphrastes angesteckt ist und sie deshalb wertvoller macht. Das zeigt etwa die selbstverständliche Verwendung lateinischer Lehnwörter. Rara und Athesaurista wie ἀλαλητί, ἀνθορμάω, δισημερεύω, καταζωγρέω, νυκτοφάγος oder ξυλόπους, um nur einige zu nennen, unterstreichen die Wertigkeit dieses hagiographischen Textes aus lexikographischer Sicht.

S. 44, 26 ist – ein typographisches Versehen – παρειάς zu lesen; im Wortindex vermißt man etwa das Wort πανευλαβῶς.

Eine gute Übersetzung, ein informativer Kommentar sowie ein Wort-, ein grammatischer und ein Sachindex ergänzen diese gelungene Edition, mit der die *Studia Byzantina Upsaliensia* sicherlich die Aufmerksamkeit der Fachwelt auf sich ziehen werden.

Johannes Diethart

Studi in onore di Adelmo Barigazzi. Vol. 1–2. Roma, Ed. dell'Ateneo 1986. 377, 273 S.

Die vorliegende Festschrift für A. Barigazzi, einen der Gründer der Zeitschrift *Sileno*, enthält auch einige Beiträge, die für Byzantinisten von Interesse sind.

Die Studien von A. COLONNA, Un codice inesplorato di Sofocle (Vat. gr. 1893), und J. DIGGLE, The relationship between L and P in the Heraclidae of Euripides, behandeln Fragen der Tragikerüberlieferung und berühren dabei das Wirken der Philologen der frühen Palaiologenzeit. In die Spätantike führen die Arbeiten von E. LIVREA, Per il testo di Nonn. Par. Σ, und C. PRATO, Note al testo dell'epistola a Temistio di Giuliano imperatore, in denen die Johannes-Paraphrase des Nonnos bzw. der Brief des Kaisers Julian an Themistios kommentiert werden. M. DILTS, Editions of Scholia Demosthenica, verweist auf Handschriften mit den Scholien aus dem 9.–11. Jh.; unter den Herausgebern finden wir die bekannten Namen Aldus Manutius und Hieronymus Wolf. E. MELANDRI, Rapporti fra scolii e parafrasi nel commentario di M. Moscopulo ad Hom. A–B 493, beschäftigt sich mit den Beziehungen zwischen Scholien und Paraphrase im Homerkommentar des Manuel Moschopulos. Allge-

meine Beobachtungen zur Textkritik formuliert M. D. REEVE, Archetypes, und verfolgt die Bedeutung dieses Begriffes bei Theoretikern der Überlieferungsgeschichte. Zuletzt sei auf den Beitrag von A. GARZYA, Per la cronologia del Christus patiens, hingewiesen, in dem auf Grund von Majuskelverlesungen für eine Entstehung des Cento im 4. oder 5. Jh. argumentiert wird. W. HÖRANDNER (in: E. TRAPP [u. a.], Studien zur byzantinischen Lexikographie. Wien 1988, 187–189) plädiert dagegen aus metrischen und lexikalischen Gründen für das 12. Jh.

Ernst Gamillscheg

Hans-Georg BECK, Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Δημώδους Λογοτεχνίας. Μετάφραση Νίκη EIDENEIER. Athen, Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης 1988. 346 S.

In der Reihe der Übersetzungen aus dem Handbuch der Altertumswissenschaft wurde nach Herbert HUNGERS „Hochsprachliche(r) profane(r) Literatur der Byzantiner" nun auch Hans-Georg BECKS „Geschichte der byzantinischen Volksliteratur" vom Μορφωτικὸ Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης herausgebracht. Der Text ist eine genaue Übersetzung der deutschen Ausgabe, während die bibliographischen Hinweise in manchen Abschnitten ergänzt wurden (z. B. Abschnitt III, „Τὸ ὑστεροβυζαντινὸ μυθιστόρημα"; Abschnitt VI, „Στὸ κατώφλι τῶν νεωτέρων χρόνων"; teilweise Abschnitt IV, „Ἱστορικὰ τραγούδια καὶ ‚Χρονικά'"). Da gerade im Bereich der volkssprachlichen Literatur in letzter Zeit viele Texteditionen und diesbezügliche Untersuchungen zu verzeichnen sind, wäre eine konsequente Durchführung solcher Ergänzungen (vielleicht in einer zweiten Auflage?) wünschenswert. Der schwierigen Aufgabe der Übertragung des geschliffenen Stils im Deutschen wurde die Übersetzerin, Niki EIDENEIER, durchaus gerecht.

Maria A. Stassinopoulou

Marsilio Ficino, Lettere I. Epistolarum familiarium liber I, a cura di Sebastiano GENTILE (*Istituto di Studi sul Rinascimento*). Firenze, Olschki 1990, CCXCIX, 322 S.

Giunge a compimento, con la presente edizione del primo libro dell' epistolario ficiniano, un progetto concepito cinquant' anni fa da Giovanni Gentile, alla cui tempestiva realizzazione da parte di P. O. Kristeller s' opposero le avverse circostanze storiche. L'opera, condotta da S. GENTILE con esemplare metodo filologico e formidabile erudizione, offre nella parte iniziale (pp. XIII–XLII) in lucidissima sintesi tutti gli elementi utili alla definizione dei rapporti fra il platonismo ficiniano e la sua matrice ellenica, individuata nella figura e nell' opera di Giorgio Gemisto Pletone. La mutuazione del pensiero politico del filosofo bizantino da parte dell' ambiente fiorentino di Cosimo de' Medici, il programma di rinascita del platonismo, largamente inteso alla maniera del Pletone (*prisca theologia* premessa della *pia philosophia*) sono persuasivamente indicati da G. sulla scorta d' un' attenta rassegna della moderna storiografia sull' argomento, oltre che, com' è ovvio, sulla base d' un' amplissima conoscenza delle fonti. Il libro, consapevole del *côté* bizantino non meno che di quello occidentale, indica al bizantinista come l' originale filosofia del Pletone, nata da un tipo di sapienza greca che i Latini avevano dimenticato, diventò, grazie alla mediazione ficiniana, patrimonio comune della civiltà europea.

Anna Pontani

CORPUS FONTIUM HISTORIAE BYZANTINAE

STAND DER PUBLIKATIONEN

(Mai 1991)

Erschienen:

Bd. 1: Constantinus Porphyrogenitus, De administrando imperio, edd. GY. MORAVCSIK–R. J. H. JENKINS. Washington, Dumbarton Oaks ²1967 (*DOT* 1).

Bd. 2: Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque, ed. R. KEYDELL. Berlin, de Gruyter 1967 (*Series Berolinensis*).

Bd. 2 A: Agathias, The Histories, transl. by J. D. FRENDO. Berlin, de Gruyter 1975 (*Series Berolinensis*).

Bd. 3: Nicetae Choniatae Orationes et epistulae, ed. J. A. VAN DIETEN. Berlin, de Gruyter 1972 (*Series Berolinensis*).

Bd. 4: Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae, ed. G. BÖHLIG. Berlin, de Gruyter 1973 (*Series Berolinensis*).

Bd. 5: Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, ed. I. THURN. Berlin, de Gruyter 1973 (*Series Berolinensis*).

Bd. 6: Nicolai I Constantinopolitani Patriarchae epistolae, edd. R. J. H. JENKINS–L. G. WESTERINK. Washington, Dumbarton Oaks 1973 (*DOT* 2).

Bd. 7: Athanasii I Patriarchae Constantinopolitani epistulae CXV, ed., anglice vertit et commentario instruxit Alice–Mary Maffry TALBOT. Washington, Dumbarton Oaks 1975 (*Series Washingtonensis – DOT* 3).

Bd. 8: Manuelis II Palaeologi epistulae, ed., anglice vertit et adnotavit G. T. DENNIS. Washington, Dumbarton Oaks 1977 (*Series Washingtonensis – DOT* 4).

Bd. 9: Nicephori Bryennii historiarum libri quattuor, ed. P. GAUTIER. Bruxelles, Byzantion 1975 (*Series Bruxellensis*).

Bd. 10: Ignoti auctoris Chronica Toccorum Cephalleniensium, recensuit et italice vertit J. SCHIRÒ. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 1975 (*Series Italica*).

Bd. 11/1–2: Nicetae Choniatae Historia, ed. J. A. VAN DIETEN. Berlin, de Gruyter 1975 (*Series Berolinensis*).

Bd. 12/1–3: Chronica Byzantina Breviora, ed. P. SCHREINER. 1. Einleitung und Text. 2. Historischer Kommentar. 3. Teilübersetzung, Indices. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1975. 1977. 1979 (*Series Vindobonensis*).

Bd. 13: Nikephoros Patriarch of Constantinople, Short History. Text, translation, and commentary by Cyril MANGO. Washington, Dumbarton Oaks 1990 (*Series Washingtonensis – DOT* 10).

Bd. 14: Iosephi Genesii regum libri quattuor, rec. A. LESMUELLER-WERNER et I. THURN. Berlin, de Gruyter 1978 (*Series Berolinensis*).

Bd. 15: Synodicon Vetus, ediderunt, anglice verterunt et adnotaverunt J. DUFFY–J. PARKER. Washington, Dumbarton Oaks 1979 (*Series Washingtonensis – DOT* 5).

Bd. 16/1–2: Theophylacti Achridensis orationes, tractatus, carmina; epistulae. Recensuit, gallice vertit, notis indicibusque instruxit P. GAUTIER. Thessalonike, Association de recherches byzantines 1980. 1986 (*Series Thessalonicensis*).

Bd. 17: Mauricii Strategicon. Edidit et introductione instruxit G. T. DENNIS. Germanice vertit E. GAMILLSCHEG. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1981 (*Series Vindobonensis*).

Bd. 19/1: Registrum Patriarchatus Constantinopolitani. I. Documenta annorum MCCCXV–MCCCXXXI. Ediderunt H. HUNGER et O. KRESTEN. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1981 (*Series Vindobonensis*).

Bd. 20: Nicolai I Constantinopolitani Patriarchae opuscula diversa, ed. L. G. WESTERINK. Washington, Dumbarton Oaks 1981 (*Series Washingtonensis – DOT* 6).

Bd. 21: Gregorii Acindyni epistulae, ed., anglice vertit et adnotavit Angela Constantinides HERO. Washington, Dumbarton Oaks 1983 (*Series Washingtonensis – DOT* 7).

Bd. 22 Critobuli Imbriotae Historiae, recensuit Diether Roderich REINSCH. Berlin, de Gruyter 1983 (*Series Berolinensis*).

Bd. 23: Leonis Synadorum metropolitae et syncelli epistolae, recognovit, anglice vertit et commentario instruxit Martha Pollard VINSON. Washington, Dumbarton Oaks 1985 (*Series Washingtonensis – DOT* 8).

Bd. 24/1–2: Georgii Pachymeris relationes historicas edidit, introductione notisque instruxit A. FAILLER, gallice vertit V. LAURENT. I. L. I–III; II. L. IV–VI. Paris, Les Belles Lettres 1984 (*Series Parisiensis*).

Bd. 25: Three Byzantine Military Treatises. Text, translation and notes by George T. DENNIS. Washington, Dumbarton Oaks 1985 (*Series Washingtonensis – DOT* 9).

Bd. 26: Manuel II Palaeologus, Funeral Oration on his Brother Theodore. Intr., text, transl. and notes by J. CHRYSOSTOMIDES. Thessalonike, Association for Byzantine Research 1985 (*Series Thessalonicensis*).

Bd. 27: Ephraem Aenii Historia Chronica. Recensuit Odysseus LAMPSIDES. Athen, Academia Atheniensis 1990 (*Series Atheniensis*).

Bd. 28: Constantini Porphyrogeniti tres tractatus de expeditionibus militaribus imperatoris. Introductione instruxit, edidit, anglice vertit et adnotavit I. F. HALDON. Wien, Verl. d. Österr. Ak. d. Wiss. 1990 (*Series Vindobonensis*).

Bd. 29: Georgii Sphrantzae Chronicon. Edidit R. MAISANO. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 1990 (*Series Italica*).

Bd. 30: Michaelis Pselli Historia Syntomos. Recensuit, anglice vertit et commentario instruxit W. J. AERTS. Berlin, de Gruyter 1990 (*Series Berolinensis*).

Bd. 33: Leonis Sapientis Librum Praefecti edidit germaniceque vertit et introductione instruxit J. KODER. Wien, Verl. d. Österr. Ak. d. Wiss. 1991 (*Series Vindobonensis*).

Bd. 34: Ioannis Mauropodis Euchaitorum Metropolitae epistulae. Edidit, anglice vertit et adnotavit A. KARPOZILOS. Thessalonike, Association for Byz. Research 1990 (*Series Thessalonicensis*).

Im Druck:

Bd. 18: Kekaumenos, Strategikon, ed. Charlotte WRINCH-ROUECHÉ (*Series Washingtonensis*).

Bd. 24/3–4: Georgios Pachymeres, ed. A. FAILLER, vol. 3–4 (*Series Parisiensis*).

Bd. 31: Theodoros Studites, Briefe, ed. G. FATOUROS (*Series Berolinensis*).

Bd. 32: Eustathios von Thessalonike, ed. P. WIRTH (*Series Berolinensis*).

In Vorbereitung:

Anna Komnene, edd. A. KAMBYLIS – D. REINSCH (*Series Berolinensis*).
Chronicon Paschale, ed. O. MAZAL (*Series Vindobonensis*).
Demetrios Chomatenos, ed. G. PRINZING (*Series Berolinensis*).

Dorotheos von Monembasia, ed. J. WORTLEY.
Dukas, ed. P. NĂSTUREL.
Eirene Chumnaina, Briefe, ed. Angela HERO.
Ekthesis Chronike, ed. D. MICHAILIDIS (*Series Italica*).
Georgius Continuatus, ed. Alexandra SOTIRUDIS (*Series Berolinensis*).
Georgios Kedrenos, ed. R. MAISANO (*Series Italica*).
Georgios Monachos, ed. N. OLIVIER.
Gregorios Nazianzenos, Carmen de vita sua, ed. J. Th. CUMMINGS (*Series Washingtonensis*).
Ignatios Diakonos, Briefe, ed. C. MANGO.
Ioannes Anagnostes, ed. J. TSARAS † (*Series Berolinensis*).
Ioannes Antiocheus, ed. P. SOTIRUDIS (*Series Berolinensis*).
Ioannes Apokaukos, ed. B. KATSAROS (*Series Thessalonicensis*).
Ioannes Kantakuzenos, ed. A. CARILE.
Ioannes Kinnamos, ed. P. WIRTH.
Ioannes Malalas, ed. I. THURN (*Series Berolinensis*).
Ioannes Zonaras, ed. P. LEONE (*Series Italica*).
Konstantinos Manasses, ed. O. LAMPSIDIS.
Konstantinos Porphyrogennetos, De ceremoniis, ed. O. KRESTEN (*Series Vindobonensis*).
Laonikos Chalkokondyles, ed. H. WURM (*Series Vindobonensis*).
Leon Diakonos, ed. N. M. PANAGIOTAKIS (*Series Berolinensis*).
Leonis Tactica, ed. G. T. DENNIS.
Manganeios Prodromos, ed. E. et M. JEFFREYS.
Michael Attaleiates, ed. E. TSOLAKIS (*Series Thessalonicensis*).
Michael Glykas, ed. Soultana MAUROMATI-KATSOUYIANNOPOULOU (*Series Thessalonicensis*).
Michael Psellos, Chronographia, ed. K. SNIPES.
Nikephoros Gregoras, ed. J. A. VAN DIETEN (*Series Berolinensis*).
Nikephoros Kallistos Xanthopulos, ed. F. WINKELMANN.
Niketas Paphlagon, Vita Ignatii Patriarchae, ed. A. SMITHIES (*Series Washingtonensis*).
Ps.-Symeon Logothetes, ed. A. MARKOPOULOS (*Series Berolinensis*).
Scriptor incertus de Leone Armenio, ed. A. MARKOPOULOS (*Series Berolinensis*).
Stephanos Byzantios, ed. R. KEYDELL † (*Series Berolinensis*).
Theodoros Metochites, Basilikoi Logoi, ed. I. ŠEVČENKO (*Series Vindobonensis*).
Theodoros Skutariotes, ed. A. HOHLWEG (*Series Berolinensis*).
Theophanes Continuatus, edd. C. DE BOOR †–I. ŠEVČENKO (*Series Berolinensis*).

VERZEICHNIS DER MITARBEITER DIESES BANDES

Dr. Ch. BARBER, The Warburg Institute, Woburn Square, London WC1, Großbritannien. – Dr. K. BELKE***. – P. CARELOS, Freie Universität Berlin, Byz.-Neugr. Seminar, Unter den Eichen 78/79, D-W 1000 Berlin 45. – Dr. Carolina CUPANE**. – Dr. J. DECLERCK, Vaderlandstraat 30, B-9000 Gent. – Dr. J. DIETHART, Österr. Nationalbibliothek, Papyrussammlung, Josephsplatz 2, A-1010 Wien. – St. EFTHYMIADIS, St John's College, Oxford OX1 3JP, Großbritannien. – Dr. A. ESCOBAR, Departamento de ciencias de la antigüedad de la Universidad de Zaragoza, E-50009 Zaragoza. – Prof. Dr. G. FATOUROS, Muthesiusstr. 4, D-W 1000 Berlin 41. – Doz. Dr. E. GAMILLSCHEG*. – Prof. Dr. Ch. HANNICK, Am Trimmelter Hof 70, D-W 5500 Trier. – Dr. F. HILD***. – Prof. Dr. W. HÖRANDNER*. – Prof. Dr. H. HUNGER*. – Mag. S. KAPLANERES**. – Dr. Patricia KARLIN-HAYTER, 118, Av. de Kersbeek, B-1190 Bruxelles. – Prof. Dr. A. KARPOZILOS, P.O. Box 1091, GR-45110 Ioannina. – Prof. Dr. M. KERTSCH, Universität Graz, Institut für Ökumenische Theologie und Patrologie, Universitätsplatz 3, A-8010 Graz. – Dr. E. KISLINGER*. – Prof. Dr. J. KODER*. – Dr. Athina KOLIA-DERMITZAKI, Plateia Kalliga 3, GR-112 53 Athen. – Doz. Dr. W. LACKNER, Rudolfstr. 188, A-8047 Graz. – Dr. O. LAMPSIDIS, Zakynthou 54, GR-113 62 Athen. – Dr. R. LEEB, Universität Wien, Evang. Theol. Fak. Inst. f. Kirchengesch., Christl. Archäologie u. Kirchliche Kunst, Liebiggasse 5, A-1010 Wien. – Dr. D. G. LETSIOS, Botschaft Griechenlands in Österreich, Argentinierstraße 14, A-1040 Wien. – Dr. S. LILLA, Biblioteca Apostolica Vaticana, I-00120 Città del Vaticano. – Prof. Dr. C. MANGO, Exeter College, Oxford OX1 3DP, Großbritannien. – Prof. Dr. K.-P. MATSCHKE, Kohlweg 4, D-O 7024 Leipzig. – Dr. K. P. MOESGAARD, Institut for de eksakte Videnskabers Historie, Aarhus Universitet, Ny Munkegade, DK-8000 Århus C. – Dr. N. OVCHAROV, Archäologisches Institut, Rakovski 149, BG-1000 Sofia. – Prof. Dr. Anna PONTANI, Via Dante 10, I-35100 Padova. – Dr. Ilse ROCHOW, Akademie der Wissenschaften, Alte Geschichte und Archäologie, Leipziger Str. 3–4, D-O 1086 Berlin. – Prof. Dr. W. SEIBT*. – Prof. K. SNIPES, Manhattan College, History Department, Riverdale, New York 10471, USA. – Dr. P. SOUSTAL***. – Dr. Maria A. STASSINOPOULOU*. – Dr. Astrid STEINER-WEBER, Universität Bonn, Philolog. Seminar, Am Hof 1e, D-W 5300 Bonn 1. – Prof. Dr. K.-H. UTHEMANN, Vrije Universiteit, Faculteit der Letteren, Postbus 7161, NL-1007MC Amsterdam. – Dr. Ioannis VASSIS, Universität Hamburg, Inst. f. Griech. u. Lat. Philologie, Von-Melle-Park 6, D-W 2000 Hamburg 13. – Prof. Dr. Dorothea WENDEBOURG, Düstere-Eichen-Weg 60, D-W 34 Göttingen.

---

* Universität Wien, Institut für Byzantinistik und Neogräzistik, Postgasse 7, A-1010 Wien

** Österreichische Akademie der Wissenschaften, Kommission für Byzantinistik, Postgasse 7, A-1010 Wien

*** Österreichische Akademie der Wissenschaften, Kommission für die TIB, Postgasse 7, A-1010 Wien

ABBILDUNGEN

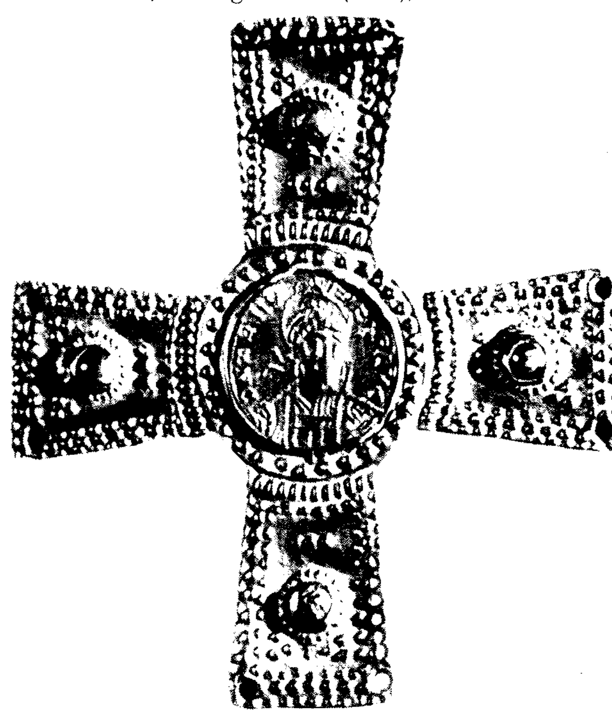


1. Fragment eines Bronzekreuzes, Aquileia, Museum (nach DINKLER, Das Apsismosaik, Abb. 26a)



2. Detail des Bronzekreuzes in Aquileia (nach DINKLER, Das Apsismosaik, Abb. 26b)

3. Bronzeplatte mit Darstellung des Dionysos, Dumbarton Oaks (nach M.C. Ross, Catalogue Vol. I (1962), Pl. XXXVII Nr. 59)



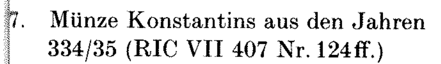
4. Goldblattkreuz mit dem Abdruck einer Münze Kaiser Zenos im Zentrum, ehemals New York, Sammlung Kalebdijan (nach PEIRCE-TYLER Taf. 184c)



5. Silbermultiplum aus Ticinum, München Staatliche Münzsammlung, Avers, 315 (nach GÖBL Taf. 4,1)



6. Münze Konstantins II. aus dem Jahr 333 (RIC VII 580 Nr. 65)



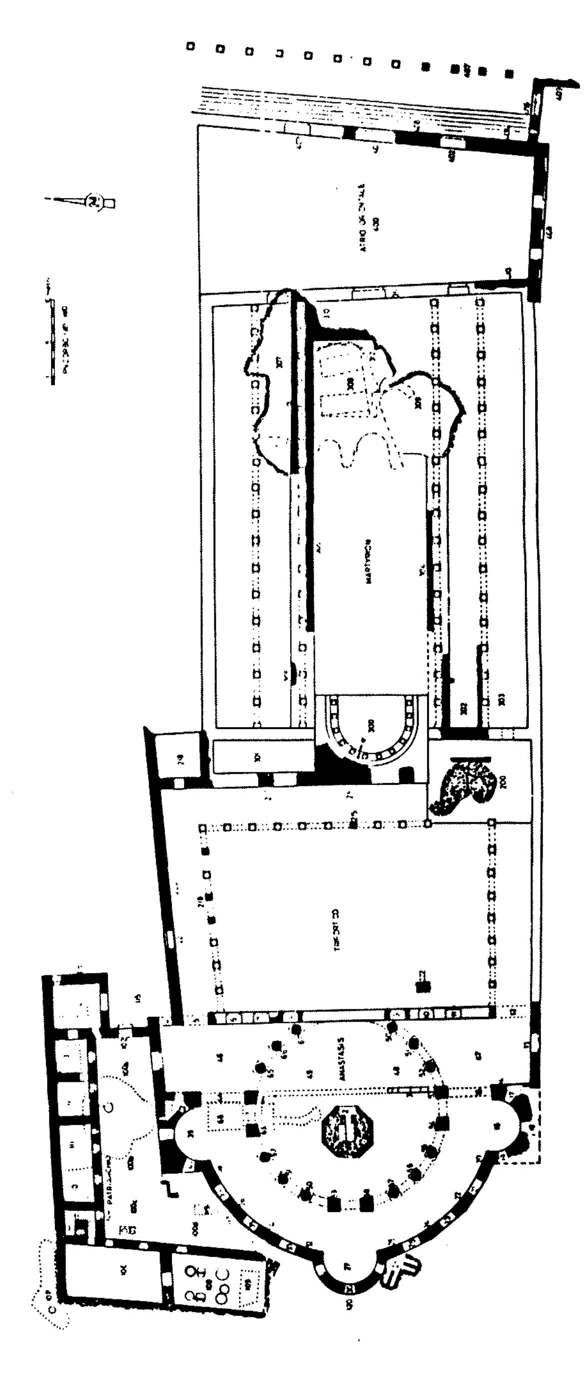
7. Münze Konstantins aus den Jahren 334/35 (RIC VII 407 Nr. 124ff.)



8. Goldblattkreuz mit Namensinschrift Agilulfs, Torino. Sopraintendenza (nach HÜBENER (ed.), Goldblattkreuze des frühen Mittelalters, Taf. 22,3)



9. Goldblattkreuz mit dem Abdruck einer Münze des Phokas, Augsburg (nach HÜBENER, Die Goldblattkreuze des frühen Mittelalters, Taf. 26,2)



10. Grundriß der konstantinischen Grabeskirche in Jerusalem (nach CORBO)

Nicaea, Koimesis, Apse Mosaic (after Schmit)

1. Paris. gr. 1712, f. 322

2. Paris. gr. 1712, f. 3r

KENNETH SNIPES

4. Paris. gr. 1712, f. 421

5. Paris. gr. 1712, f. 422

1. fol. 11r (Hand 1, 1334–1336)

2. fol. 19r (Hand 2 = Nikephoros Gregoras, um 1336)

3. fol. 45r (Hand 3, 14. Jh., erste Hälfte)

4. fol. 3r (Hand 4, 15. Jh., zweite Hälfte)

SALVATORE LILLA

5. fol. 41r (Hand 5, 15. Jh., zweite Hälfte)

1. Par. gr. 2152, f. 33r (90%)

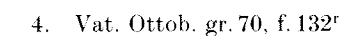
ERNST GAMILLSCHEG

ΕΙΣ ΤΟΝ ΦΙΛΗΒΟΝ ΣΧΟΛΙΑ

2. Basil. F. I. 8b (gr. 50), f. 184r (80%)

ΟΡΙΒΑΣΙΟΥ ΙΑΤΡΙΚΩΝ ΣΥΝΑΓΩΓΩΝ ΒΙΒΛΙΟΝ Α.

3. Cant. St. John's Coll. A 6 (gr. 6), p. 9



4. Vat. Ottob. gr. 70, f. 132r





1–2. Solido di Michele II e Teofilo, retto e verso (ingrandimento triplice)



3. Veduta del "Conventazzo" dall'Est



1. Plovdiv, Archeological Museum, Raising of Lazarus



2. Toledo, Cathedral Treasury, Raising of Lazarus



3. Toronto, University of Toronto, Raising of Lazarus